

वीर सेवा मन्दिर
दिल्ली



क्रम संख्या

१२३३

काल नं०

२२४११ १५

स्वर्ण

જૈનદર્શન

[શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિ પ્રણીત 'પદ્દર્શન-સમુચ્ચય'માંના
અને તેના ઉપરની શ્રીગુણરતનસૂરિની ટીકામાંના
જૈનદર્શન પ્રકરણનો અનુવાદ]

અનુવાદક:—

પંડિત બેચરદાસ જીવરાજ.

પ્રકાશક:—

મનસુખલાલ રવજીભાઈ મહેતા.

મુદ્રક:—

જીવાભાઈ વી. જોષી,
“સનાતન જૈન” પ્રિન્ટીંગ વર્ક્સ.

રાજકોટ—પરા.

મૂલ્ય રૂ. ૨—

सूचन.

શ્રીહરિભદ્રસુરિભે પોતાના '૧૬૫૬૨૧નસમુદ્ધય' માં કૃષ્ણ
૨૮૭ (અનુક્રુપ) શ્લોકમાં જ એ દર્શાવેલું માત્ર મૂળ સ્વરૂપ જ દર્શાવેલું
છે. એ મૂળ સંસ્કૃત અથવા ઉપર જે એ ટીકાઓ ઉપલબ્ધ (અકાશિત)
થયેલી છે તેમાંની એક મોટી ટીકા 'શ્રીગુણરતનસુરિભે રચેલી છે

૧. આ મૂળ શ્લોકો ભાવનગરની પ્રસારક સભા તરફથી 'શ્રીહરિબ્રહ્મ સરિત્કૃત' અંશમાળા 'માં પ્રકાશિત થયેલા છે. ૨. આ ૮૭ શ્લોકોમાં ૧૭૦ શ્લોક મંગળગુપ્ત છે અને ૨૭૦, ૩૭૦ શ્લોક છ દર્શનનાં નામ અને તેને લગતી પરચૂરણ હકીકત સૂચવે છે. ત્યાર પછી ૪ થી ૧૧૧ સુધીના શ્લોકોમાં જૈનદર્શન, ૧૧૧ થી ૩૨૧ શ્લોકોમાં નૈયાયિક દર્શન, ૩૨૧ થી ૪૩૧ શ્લોકોમાં સૌંદર્ય દર્શન, ૪૩૧ થી ૫૮ શ્લોકોમાં જ્ઞેન દર્શન, ૫૮ થી ૬૭ શ્લોકોમાં વૈશેષિક દર્શન, ૬૭ થી ૭૭ શ્લોકોમાં જ્ઞેમિનીય દર્શન, ૭૮-૭૯ શ્લોકમાં છ દર્શનની સંખ્યાને લગતો મતભેદ અને ૮૦ થી ૮૬૧ સુધીના શ્લોકોમાં લોકાયત-આવાંક-મત તથા છેલ્લા અડધા શ્લોકમાં 'તત્ત્વ કાલં સુવુદ્ધિમિઃ' એવો આવ જણાવેલો છે. 'જ્ઞેન-અંશાવળી' માં આ પ્રકરણના મૂળ શ્લોકો ૮૬ જણાવ્યા છે. (જુઓ પૃ. ૭૯) અને લાગે છે કે, કદાચ ૮૨ મો શ્લોક અમનો કરેલો નહિ હોય-એ શ્લોકનો છંદ, બધા શ્લોકોના છંદ કરતાં જુદો છે અને ટીકાકારશ્રી પણ 'તદ્વત્ત્વં ચ તત્ત્વાઃ સં પતિર્યદુપદિ-શ્ચાન્ત્ તદેવ દર્શનમાહ' (અર્થાત્ 'ત્યાર પછી એ અને તેના પતિએ જે ઉપદેશ આપ્યો તેને જ અંશકાર જણાવે છે) એ સમ્બોધી એ ૮૨ માં શ્લોકને પરકૃત માનતા જણાય છે. એ શ્લોક આ છે:—

“पिब स्वाद च चाहोचने ! यदतीतं वरंगात्रि ! तन्न ते ।

नहि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं क्लेशम् ” ॥ ८२

૨. મૂળ સાથેની આ ટીકા કલકત્તાની રોયલ એસિયાટિક સોસાયટી વરદથી પ્રકાશિત થયેલી છે અને એ જ ટીકા પોર્ચુગીઝ ભાષામાં શ્રીઆત્માનંદ સભ્ય (ભાવનગર) વરદથી પણ મુદ્રિત થયેલી છે. આ ટીકા, મગધી બીજી ટીકા કરતાં ઘણી મોટી છે, તેનું પ્રમાણ ૪૨૫૨ શ્લોકનું છે—(મુદ્રિત કૌન-મંભાવણી પૃ. ૭૯-૧૦૨) મુળમાં તે શ્રીકલિહરસિંહજીએ રકત

અને નાની ટીકા 'શ્રીમહિમ્નસૂરિજીએ જનાવેલી છે. પ્રસ્તુત અલ્પકાં

જે દર્શનોના મંતવ્યા જ જણાવ્યા છે—કયાં કેટલાં દર્શન કે મતનું ખંડન-મંડન ન જણાવતાં 'શુદ્ધિમાન પુરુષોએ વિચારીને તરતનું પ્રકલ્પ કર્યું' એવો ઉલ્લેખ અત્યંત મહત્વપૂર્ણ કરેલો છે, ત્યારે ટીકાકારશ્રીએ તેા મૂળનો આશય સ્પષ્ટ કરવા ઉપરાંત એ દર્શનોના ખંડન-મંડનો પણ ધણી લાંબી વીગતથી જણાવેલાં છે. જૈન-દર્શનના મૂળ વિવેચનથી જે ધણી જ લાંબી ટીકા થએલી છે-તેને જોવાથી એ ખંડન-મંડનોને લગતી હાકલ દરેક વાંચનાર મહાસયને સ્પષ્ટપણે જણાય તેવું છે. ૪. આ નાની ટીકા છે—એના કરનારના નામનો ઉલ્લેખ જૈનપ્રધાનતામાં જણાતો નથી. તેમાં (પ્રધાનતામાં) શ્રીગુણસ્તોત્રસ્ત્રિજીની એ ટીકાઓ જણાવેલી છે: એક તો ૪૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ અને બીજી ૧૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ. અને લાગે છે કે, આ ૧૨૫૨ શ્લોકવાળી ટીકા—જે આ જ નાની ટીકા હોવી જોઈએ અને પ્રધાનતામાં એના કરનાર તરીકે જે ગુણસ્તોત્રસ્ત્રિજીનો ઉલ્લેખ છે તે બ્રાહ્મણી ન હોવો જોઈએ. આ ટીકાને, કે કોમાંથી પ્રકટ થતાં 'શ્રીશ્રીપંચા પ્રધાનતા' તરફથી પ્રકાશિત થએલી એ જોએલી છે, પણ આ પ્રશ્ન લખતી વખતે એ, भारी સામે ન હોવાથી એ સંબંધ કાંઈ લાંબી સ્થાય તેમ નથી એના કરતાં તરીકે શ્રીમહિમ્નસૂરિજીને તો હું પેઠે હરગોવિંદદાસના "गुणरत्नसूत्रिणा, मणिमयेन च विदुषा कमलो ब्रह्मणा, लब्ध्वा च दीक्षया जयं विभूषितः"—(જૂઓ, તેમનું શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-૫૦ ૨૯) આ ઉલ્લેખ ઉપરથી જ જણાવી શકું છું. આ એ ટીકાઓ ઉપરાંત જૈનપ્રધાનતામાં (૫૦ ૭૯) બીજી એ વૃત્તિઓના પણ ઉલ્લેખ મળે છે: જેમાંની એક વૃત્તિ (૫૪-૨૮) તો રચનાં શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજીએ કરેલી છે અને બીજી વૃત્તિ (મહિમ્ન હોવાને લીધે-અવચૂરિ) ૬ પત્ર ૧ છે, પણ તેના કરતાં નામનો ઉલ્લેખ તેમાં (પ્રધાનતામાં) કરેલો જણાતો નથી. શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજી સંબંધે જૈનપ્રધાનતાની ટીપમાં આ પ્રમાણેનો ઉલ્લેખ મળી આવે છે: "D विद्यातिलक जे से.भतिलकसूरिनुं श्रीगुं नाम से. तेओ व अ० १३८६ मां तीर्थक्षप (नामना ग्रंथ) ने अने रहसुं वीरक्षप रग्युं छे. जिनहेवसूरि जेमना शिष्य हवा." આ ઉલ્લેખ દ્વારા આપણે શ્રીવિદ્યાતિલકજીને જાદમા મેકામાં મળી શકીએ.

શ્રીગુણરત્નસૂરિએ કરેલા 'શ્રી.૮૭ શ્લોકોર્ણવ' ૧૭ શ્લોકો (જે જ્ઞાન જ્ઞેન દર્શનને લખતાં છે) જોતે તે ૧૩ શ્લોક ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિની ગીતા — એ જ્ઞેન આધારે કરવામા આવ્યો છે. ટીકાનો અનનાદ અક્ષરશ મુકશ્યા આવ્યો છે. તે પછી શરૂઆતના કેટલાક પદાદસ્થો મરણ અને પાપથી સમજાવ તેના જ એક ઉદ્દેશથી તેમા ગીતાકારશ્રીની સૈલીને ન અનસરતા વાદી અને પ્રતિવાદીના પ્રત્નોત્તરની શૈલી કદાચ છે અને બાકીના અથવા વાદસ્થોનો અનુવાદ તા ગીતાકારની શૈલીએ જ કરવામા આવ્યો છે—ન્યા કયાય ખાસ ફેરવાર કન્યુનાધિકતા કરી છે ત્યાં તે તે ડોકાણે ગીપમા સ્વ નાના આનુ છે. ગીતામરણએ તાતાની ટીકામા અનેક અધોની સાખો આપેલી છે તેમાના જે જે અથો મારા લક્ષ્યમા આવ્યા અને મને અહીં જે ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા તેની નોંધો નીચે : ૧) પછુમા આપેલી છે એ ઉપરાંત મૂળ અધિકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ, મૂળ અધોની ટીકા કરનાર—શ્રીગુણરત્નસૂરિ, અધ્યપ્રવેશ અને દર્શનોના પરસ્પર સમન્વય પ્રાચીન અથોમા દર્શનોની ચર્ચા (પરિશિષ્ટ-૧) દર્શનોના સમજામા કેટલીક દત્તકથાઓ (પરિશિષ્ટ-૨) ટીકાકારશ્રીએ ઉદ્દેશ્યેના અધોનો સંક્ષિપ્ત પત્રિય (પરિશિષ્ટ-૩) વિષયવાર સંવિસ્તાર અનુક્રમ અને ઉપસ હાર-એટલા મિથો અનુવાદક વરદથી આ પુસ્તકના આરંભમા જ ઉમેરવામા આવ્યા છે—તે વરદ વાચક મહાશયે જરૂર લક્ષ્ય કરશે અને ઉપયુક્ત વિષયોમા વધા પ્રસ્તુત અનુવાદમા થએલા પ્રામાદિક વા દૃષ્ટિહીનજન્ય અપલનાને નુધારીને સમજશે અને તે નિતી સચૂના કરવા જરૂર કૃપા કર્યા.

અનુવીક

રાજકોટ
શરદ પૂનમ
૧૯૭૮

મંચરદાસ છવરાજ,

આવૃત્તીક-આકરણીક

૫ અધિવાદ, સર્વશ્યાદ અને કલ્યાણવાદ—આ ત્રણ વાદસ્થોમા જ પ્રત્નોત્તરની શૈલી કાઢેલી છે

મૂળત્રયકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ.

પ્રસ્તુત લખાણમાં ‘શ્રીહરિભદ્રસૂરિ’ વિષે લખતાં પહેલાં આ ‘પદ્મ-
શંનસમુચ્ચય’ તેમણે જ કર્યો છે કે કેમ? એ પ્રશ્નનું
જવાબનસમુચ્ચય સમાધાન લખતું જરૂરી હોવાથી પ્રથમ જ તેને જ-
કોણે કર્યો? ખવામાં આવે છે: શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ ‘સે’કડો ત્રયો

જન્યેતેતાંબર સંપ્રદાયમાં આ નામના અનેક આચાર્યો થયેલા છે,
તે બધામાં આ શ્રીહરિભદ્ર (જે વિષે અહીં લખવામાં આવનાર છે તે)
કાળે કરીને સૌથી પહેલા છે તથા ગુણી તરીકે, ત્રયકાર તરીકે અને
શ્રીજિનશાસનના પ્રભાવક તરીકે પણ એ પહેલા જ હરિભદ્ર એ સૌમાં
પહેલા છે. અને એ સિવાયના—ખીળ ખીળ હરિભદ્રનો સમય—પરિચય
આ પ્રમાણે છે.—

૧—હરિભદ્ર—તે બૃહદ્ગમ્જ્ઞના અને જિનદેવસૂરિના શિષ્ય—એમણે
અમ્બહિલપુર પાટણમાં ૧૧૮૫માં સિદ્ધરાજના રાજ્યમાં શ્રીઉચ્ચા-
સ્થાતિદૃવ-પ્રશમરવતનુ વિવરણ કરેલું છે.

૨—હરિભદ્ર—તે અદિલધેણુજ્ઞના દાદા ગુરૂ અર્થાત્ શ્રીઉદયપ્રભજ્ઞના
પ્રગુરૂ, શ્રીવિજયસેનસૂરિના તથા શ્રીબાલચંદ્રસૂરિના ગુરૂ અને
શ્રીઆનંદસૂરિના તથા અમરચંદ્રસૂરિના પદ્મધર, આ હરિભદ્રને
‘કલિકાલગૌતમ’ નું બિરૂદ હતું અને એ સિદ્ધરાજના જ સમસમયી
હતા.

૩—હરિભદ્ર—તે બૃહદ્ગમ્જ્ઞના અને આનંદસૂરિના શિષ્ય તથા શ્વેતાં-
બર જૈન પંડિત શ્રી જયવલ્લભકૃત પ્રાકૃતપદ્યાલય (વજ્રમલય) ના
છાયાકાર શ્રીમાન ધર્મચંદ્રજ્ઞના ગુરૂ—ધર્મચંદ્રજ્ઞનો સમય ૧૩૯૩
વિક્રમવર્ષ.—જૂઓ હરિભદ્રસૂરિચરિત્ર (૫૦ હૃં).

૧. (૧) ખારમા સૈકામાં (૧૧૭૪માં) થયેલા શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિએ
‘ઉપદેશપદ’ ની ટીકામાં જણાવેલું છે કે “ શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ
શ્રીજિનપ્રવચન પ્રતિ પોતાની અસંત વસ્તુલતા હોવાથી ૧૪૦૦
પ્રકરણો કર્યાં હતાં.”

- (૨) એમના 'શ્રીમુનિચંદ્રજીના' જ શિષ્ય શ્રીવાલ્મીકિયશ્વરિજીએ પોતાના 'સ્વાહાદરનાકર' માં શ્રીહરિભદ્રજીને અનેક વિશેષણો દ્વારા વર્ણવતાં "શૌદસે" પ્રકરણોરૂપ મહાલયને ચણવામાં એક અદ્ભુત સત્કાર" એવું વિશેષણ આપી એમના કરેલાં ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૩) તેમના સૈકામાં (૧૨૫૨ માં) થએલા અને શ્રીસંમુદ્રચોપ-સરિના શિષ્ય શ્રીમુનિરત્નસૂરિજીએ પોતાના બનાવેલા 'અમમળિનના ચરિત્ર' ના પ્રારંભમાં દરેક પ્રસિદ્ધ પ્રસિદ્ધ કવિઓને સંભારતાં "શૌદસે" પ્રકરણો રચીને જેઓએ અદ્ભુત-વાણીને માતાની પેઠે પુષ્ટ કરી છે એવા શ્રીહરિભદ્રને હું સ્તવું છું" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીનાં શૌદસે પ્રકરણો હોવાનું સૂચવેલું છે.
- (૪) શૌદસા સૈકામાં (૧૨૨૪ માં) દયાતી ધરાવતા શ્રીપ્રદુમ્ન-સૂરિજીએ પોતે રચેલા 'સમરાદિત્યસંક્ષેપ' માં "શ્રીહરિભદ્રજીના ૧૪૦૦ અથો, મોક્ષમાર્ગ બણી જવા માટે રચો જેવા છે" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીના શૌદસે અથો હોવાનું સમર્થન કરેલું છે.
- (૫) શ્રીપ્રદુમ્નસૂરિજીના સમસમયી શ્રીમુનિદેવસૂરિજીએ પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં પણ પૂર્વની જ હકીકતને પુષ્ટ કરી છે.
- (૬) એ જ અરસામાં (૧૩૨૪ માં) વિદ્યમાન રહેલા અને શ્રીચં-દ્રમલસૂરિના શિષ્ય શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના (ત્રૈત શુ. ૭ શુકવાર અને પુનર્વસુ નક્ષત્રના યોગમાં બનાવેલા) પ્રભાવક ચરિત્રમાં 'શ્રીહરિભદ્રજીએ- સો ઉણાં—૧૫૦૦ પ્રકરણો કયાં હતાં.' એમ કહીને એમની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૭) આ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયની મોટી ટીકાના કરનારા અને ૧૫મા સૈકામાં (૧૪૧૧ માં) થએલા શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ આ 'મોટી ટીકા' માં જ "શ્રીહરિભદ્રજીને ચણ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયના કર્તા તરીકે જણાવતાં, સાથે ૧૪૦૦ શ્લોકોના વિશાલક પણ જણાવ્યા છે."

- (૮) ૧૪૪૩ માં એટલે ૧૫ માં સૈકામાં વિદ્યમાન રહેલા શ્રીકૃષ્ણ-મંડનસૂરિજીએ પશુ પોતાના “વિચારામૃતમંત્રક” માં પૂર્વોક્ત હકીકતને જ પુષ્ટ કરવા સાથે શ્રીહરિભદ્રજીનાં કેટલાંક પ્રકરણોનાં નામ પશુ જણાવ્યાં છે. “ધર્મસંગ્રહણી, અનેકાંતજય-પતાકા, પંચસ્તુક, ઉપદેશપદ, લગ્નશુદ્ધિ, લોકવચનનિર્ણય, ચોગાબંદુ, ધર્મબંદુ, પચ શક, પ્રોડશક અને અણક વિગેરે.”
- (૯) ૧૬૭૩ માં એટલે ૧૭ માં સૈકામાં થએલા અને શ્રીસમય-સુદરગણિના શિષ્ય શ્રીહર્ષનન્દનગણિએ પોતાની ‘મધ્યાહ્ન વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ’ માં ‘મહર્ષિકુલક’ ના “વાલિષો વૃદ્ધવાસી” હતાદિ શ્લોકની ટીકા કરી. પશુ “હરિમદ્ઃ શ્રાવણગચ્છે ચતુ-દશશતમ્પ્રમ્થમ્પ્રત્યક્તરવર” એમ કહીને ઉપર જણાવેલી હકીકત ને જ દઢ કરી છે.
- (૧૦) ‘પદ્મદર્શનસમુચ્ચય’ ની હાલુ ટીકાના કરનારા શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ પશુ હરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો પ્રસ્પેશ્યાં છે. (આ શ્રીમણિભદ્રજીના સમયની હકીકત સામગ્રીની તંગીને લીધે હમી શકાયી નથી.)
- (૧૧) ૧૨ માં સૈકામાં હયાતી ધરાવતા અને ૧૨૧૧ માં એટલે ૧૩ માં સૈકાના પ્રારંભમાં જ સ્વર્ગસ્થ થએલા ખરતરંગાચ્છના શ્રીજિનદત્તસૂરિજીએ પોતાના ‘ગણધરસાધનશતકમાં’ “શ્રી હરિભદ્રપરચર્યાનાં ૧૪૦૦ કિરણો જણાવીને” એ ઉપરવાળી વાતને જ અંસિદ્ધ કરેલી છે.
- (૧૨) ૧૪૦૫ માં એટલે વિક્રમના પંચરમા મંકામાં થએલા અને હર્ષપુરીયગચ્છના શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ તો પોતાના ‘અર્ચકાવ’માં એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) ૧૪૪૦ ગ્રંથો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૧૩) ૧૫ માં અને ૧૬ માં સૈકાની અંધિમાં હયાતી ધરાવનારા શ્રીરત્નશેખરસૂરિજીએ વળી પોતાની ‘શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણાર્થટીપિકા’ માં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૪૪ ગ્રંથો હોવાનું સમ્પેલું છે.
- (૧૪) ૧૬ માં સૈકામાં (૧૬૪૪ માં) થએલા શ્રીકૃષ્ણમહાસ્વામી

જાણ્યા છે, તેમાં તેમણે રેડટલાક પ્રથેમાં તો છેવટની પુષ્પિકામાં પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય આપેલો છે અને બીજા તેમણે પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી આપ્યો. લાં પોતાની કૃતિનો સુચક 'વિગ્દ' શબ્દ તે તે પ્રથેમાં છેવટના પદ કે પદાર્થમાં

મુનિજીએ, ૧૮-૩માં જાણેલા શ્રીવિજયસદ્ગુણમૂર્તિજીએ અને અંચલમંડળની પદાવલીના પ્રણેતા મહાશયે પણ આ ઉપરના (૧૩મા અંકના) લખાણ પ્રમાણે જ જણાવેલું છે. આ બધા ઉદ્દેશો દ્વારા શ્રીહરિમંદળની કૃતિરૂપે ૧૪૦૦ પ્રથે હોવાનું તો સુનિશ્ચિત જણાય છે.

૨. (૧) 'દશવૈકલિક-નિર્ધુક્તિ' ની ટીકાને છેડે જણાવેલું છે કે,
"મહત્તરાયા ચાકિન્યા ધર્મપુરેણ વિનિતતા ।
આચાર્યહરિમદ્રેણ ટીકેયં શિષ્યવોધિની" ॥
- (૨) 'ઉપદેશ-પદ' ની પ્રાતે સૂચવેલું છે કે,
"જાદણિમવહરિયાણ રહતાણે ઉ ધર્મપુરેણ ।
હરિમદ્વારિણ "
- (૩) પંચમુત્રની ટીકામાં કહેલું છે કે,
"સિદ્ધંતં ચ ચાકિનીમહત્તરામૂનુષીહરિમદ્વાચાર્યઃ"
- (૪) અનેકાંતજ્ઞપતાકામાં પ્રરૂપેલું છે કે,
"કૃતિર્ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાનોરાચાર્યહરિમદ્વાસ "
- (૫) આવશ્યકનિર્ધુક્તિની ટીકામાં ઉદ્દેશ્યેલું છે કે,
"સમાસા ચેયં શિષ્યહિતા નામ આવશ્યકટીકા. કૃતિ સિતા-
મ્બરાચઃધર્મિનમટ નેમદાનુસારિણો વિદ્યાધરકુલસિલકાચાર્યજિન-
દત્તાયિ યસ્ય ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાક્તો —અલ્પમતે—આચાર્ય-
હરિમદ્વાસ "
- (૬) લલિતવિસ્તરામાં લેલું છે કે,
"કૃતિર્ધર્મતો ચાકિનીમહત્તરાક્તો આચાર્યહરિમદ્વાસ " રૂતિ.
આ રીતે કેટલાક પ્રથેમાં તો કર્તા વરીકેનો આચાર્ય શ્રીહરિ
મંદળના નામનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય મળી સકે છે.

૩ અહીં જે જવના પ્રથેનાં પ્રમાણો આપવાનાં છે કે જેમ આચાર્ય
શ્રીહરિમંદળને પોતાની કૃતિનો સુચક 'વિગ્દ' શબ્દ મૂકેલો હોય. એવાં

સચ્ચેશે છે. હવે વિચારવાનું એ શું છે, આ ‘પદ્ધત્તિનસમુચ્ચય’ નામના ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે જાળખવા માટે આપણી પાસે એ બેમાંનું કયું સાધન છે? શુ આ ગ્રંથની આદિ કે અંતમાં ગ્રંથકારે પોતાના બીજા ગ્રંથોની જેડે પોતાનો કર્તા વરીકેને પરિચય સાક્ષાત્ આપેલો છે કે પોતાની કૃતિના નિશાનરૂપ ‘ચિહ્ન’ શબ્દને આ ગ્રંથને છેડે મૂક્યો છે?

પ્રગતુત ગ્રંથના ૮૭ શ્લોકોમાં આદિ કે અંતના એક પણ શ્લોક વા શ્લોકાર્ધમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ વરીકેનું (ઉપર જણાવેલા બે નિશાનમાંનું) એક પણ નિશાન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થતું નથી, તો પછી આ ગ્રંથને

પ્રમાણો મળે છે તો પુષ્કળ, પણ એ બધાનો ઉદ્દેશ્ય કર્તા પહેલાં ‘ચિહ્ન’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિનો સચ્ચ છે કે કેમ? એ જ પ્રશ્નનું સમાધાન કરવું વિશેષ આવશ્યક છે. આ સમાધાન માટે ખાસ શ્રીહરિભદ્રજીનો પોતાનો ઉદ્દેશ્ય મળે તો એ વિશેષ નિશ્ચાયક થઈ શકે. (પણ તે મારાથી મેળવી શકાયો નથી) જ્યાં સુધી એ ઉદ્દેશ્ય ન મળી શકે તેમ હોય ત્યાં સુધી આ બીજા બીજા સુવિદિત આચાર્યોએ કરેલા ઉદ્દેશ્યો પણ એ ઉપયુક્ત પ્રશ્નનું સમાધાન લાવવાને પૂરતા છે:

“૧૦૮૦ માં એટલે ૧૧ માં સૈકામાં થયેલા શ્રીજીવચરિત્રોએ ‘અધ્યક્ષકરણ’ ની વ્રતિમાં જણાવેલું છે કે, “ ‘ચિહ્ન’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રચરિત્રની કૃતિનું નિશાન છે.”

એ જ પ્રમાણે આરમા સૈકામાં થયેલા નવાંગીરીકાકાર શ્રીઅભય-દેવમુનિજીએ પંચાશકની વ્રતિમાં, મુનિચંદ્રસરિત્રએ લલિતવિસ્તરાની પાંજ-કામાં અને શ્રીરાજશેખરમુનિજીએ પ્રગથકોષમાં પણ જણાવેલું છે. તથા અબ્જકોમા, ધર્મવિદુમાં, લલિતવિસ્તરામાં, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં, યોગદર્શનસમુ-ચ્ચયમાં, ગોડશકપ્રકરણમાં, અનેકાંતજયપતાકામાં, ચોર્મણિદુમાં, ‘સંસારદાવા’ ની સ્તુતિ (યોષા)માં, ધર્મસંચરણીમાં, ઉપદેશપદોમાં અને પંચાશકમાં અર્ચાત્ એ બધા શ્રીહરિભદ્રજી કૃત ગ્રંથોમાં વદન છેવટના પદમાં ‘ચિહ્ન’ શબ્દ મૂકાયેલો પણ છે—આ દિપ્તિ લખવાનો એ જ એક ઉદ્દેશ છે. કે, આ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને જાળખવા માટે જેમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) નામ ઉપરાંત આ ‘ચિહ્ન’ શબ્દ પણ પૂરતો છે—એ હકીકત સુનિશ્ચિતરૂપે વાંચકોની સામે આવી શકે.

શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં સ્ત્રી રીતે મણી સકાય ?

જેમ આ અંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું એક પણ નિશાન મળતું નથી, તેમ એવા જ બીજા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાતા અનેક અંથો છે—જેઓમાં—શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે કોઇ નિશાન સ્પષ્ટપણે વિદ્યમાન જણાતું નથી. તો પણ તે તે અંથોને બીજા બીજા સુવિદિત આચાર્યોએ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે પોતપોતાના અંથમાં વર્ણવેલા છે, તેથી તે અંથોને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ગણવામાં જેમ કરેા બાધ જણાતો નથી, તેમ આ અંથ માટે પણ સમજાવેનું જોઇએ—એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનું આ જવાબ કામ ચલાકિ સમાધાન કાઢતું હું જણાવી શકું છું.

ખરી રીતે તો એ પ્રશ્નનું વાસ્તવિક સમાધાન પ્રાપ્ત કરવા માટે શ્રીહરિભદ્રજીના બધા અંથો જોવા જોઇએ અને તદુપરાંત બીજા પણ કેટલાક અંથો જોવા જોઇએ. તો જરૂર એ અંથોમાં “વર્ણ ચાસ્માભિઃ શ્વદર્શનસમુચ્ચયે” વા “તથા ચાહ શ્વદર્શનસમુચ્ચયે શ્રીહરિભદ્રજી” એ જાવતો એ બેમાંના કોઇ પણ ફલેષોમ જરૂર મળી શકે અને તેમ થાય તો જ એ પ્રશ્ન તદ્દન અશકં થઇ શકે. પરંતુ હું જે સ્થળમાં રહીને આ ચર્ચા કરી રહ્યા છું ત્યાં આ પ્રશ્નને સર્વથા અશકં કરવા માટે અને એક પણ સાધન મળી શકે તેમ નથી માટે જ મારે ઉપર્યુક્ત કામ ચલાકિ સમાધાન જણાવી આ સંબંધે ખતિહાસોત્તરી ક્રમા ભાગવી પડે છે.

૧. સમરાદિલ્લકથા (સમરાદિકથા) નામનો અંથ—જે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ છે, તેમાં અંથકારે, જેમ બીજા બીજા અંથોમાં જણાવ્યું છે તેમ પોતાની કૃતિનું નિશાન—પોતાનું સ્પષ્ટ નામ ‘વા’ ‘ચિરહ’ સખદનો પ્રયોગ કરેલો નથી, તો પણ એ અંથને શ્રીહરિભદ્રજીનો જ માનવામાં—ગણવામાં—આવે છે. એ અંથનો છેવટનો (સમાપ્તિનો) ભાગ આ પ્રમાણે છે:—

एयं जिणदत्ताचार्यस्स उ अवयवभूएण चरियमिणं ।

अं विरइळण पुअं महाजुभावचरियं मए पत्तं ।

तेणं गुणानुराओ होइ इहं सम्बलोयस्स ॥ ”

[“ एतद् जिणदत्ताचार्यस्य तु अवयवभूतेन चरितमिदम् ।

यद् विरचय्य पुणं महाजुभावचरितं सया प्राप्तम् ।

तेन गुणानुरागो भवति इह सर्वलोकस्य ॥ ”]

—પિટર્સન મહાશયનો રિપોર્ટ-૩ (૧૮૮૪-૧૮૮૬.) પૃ ૧૧૯.

ઉપરુક્ત 'સમરાદિલકથા' ના આ છેવટના ઉદ્દેશમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને સુચવતા એમના નામનો કે એમના નિશાનરૂપ 'વિરહ' સંજ્ઞાનો સ્પષ્ટ વા અસ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૨. ઉપરના ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે 'સમરાદિલકથા' ને ન ઓળખી શકાય, તો પણ ૧૩ મા પ્રકાશમાં (૧૨૨૯માં) થયેલા મહાકવિ શ્રીધનપાણે પોતાની તિલકમંજરીમાં, શ્રીકૃષ્ણદાસચંદ્રના ગુરુ શ્રીદેવચંદ્રસૂરિજીએ પ્રાકૃતમાં ગુણેલા પોતાના સાંતિનાથચરિત્રમાં, પ્રભાવકચરિત્રના પ્રણેતા શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના પ્રભાવકચરિત્રમાં, ઉદ્દેશાત્મક-સૂરિ અથવા દાક્ષિણ્યચંદ્રનસૂરિએ વિક્રમ સંવત-૯૩૪માં રચેલી 'પ્રાકૃત કુવલયમાળા' માં તથા નંદનપભાનુ વર્ષે એટલે ૧૨૯૯માં થયેલા શ્રીરત્ન-પ્રભસૂરિએ કરેલી લાખણુચેકની પ્રશસ્તિમાં (પિટર્સન મહાશયનો ૩ જો રિપોર્ટ (૧૮૮૪-૧૮૮૬-૧૦ ૧૧૯-૧૨૪) અર્થાત્ તે તે સુર્વાહત અંશકારોએ પોતપોતાની કૃતિમાં 'સમરાદિલકથા' ને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલી છે માટે એ કથા, જરૂર શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં અપ્રસંગપણે અશ્લિષ્ટ શકાય છે.

૨. 'પદ્મદર્શનસમુચ્ચય' ની મોટી ટીકા કરનારે પોતાની મોટી ટીકામાં અને લઘુ ટીકાકારે પોતાની લઘુ ટીકામાં એ (પદ્મદર્શનસમુચ્ચય) અંશને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલો હોવાથી અને (એ અંશને) 'સમરાદિલકથા' ની પેઠે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં ગણવાં કરી આપ કે સંસક્ષ્ણ લાવવાનો નથી. તે બંને ટીકામાં જે જણાવ્યું છે તે આ પ્રમાણે છે:—

“પરોક્ષરૈકપ્રકૃતિસારઃ, ચતુર્દશચતુર્સદયશાસ્ત્રચિરમ્બનાક્રમિતજગત્તન્મુ-
પકારઃ X X. ચાકિનીમહત્તરાવન્જમાનવબોધલક્ષ્યબૌદ્ધિચિન્મુલે મયવાન્
શ્રીહરિમહાસૂરિઃ X X ચતુર્દશગમમુચ્ચયં સાક્ષં પ્રારમ્ભમાજઃ X X પ્રથમ
શ્લોકમેનમાહ ”.—મોટી ટીકા કરનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

“હહ હિં શ્રીજિનશાસનપ્રમાવનાવિર્ભાવકપ્રમોદ્યનૃચિયઃ—ચતુર્દશગમક-
રણકરણોપકૃતજિનવર્ષો મયવાન્ હરિમહાસૂરિઃ ”.—લઘુ ટીકા કરનાર
શ્રીમણિભદ્રસૂરિ.

ગુજરાત પુરાતત્વ મંદિરના આચાર્ય મુનિ શ્રીકિર્તિભટ્ટજી જણાવે છે કે, “ અતઃ હસે ચહ અંતિમ નિર્ણય હો જાતા હો હરિમદ્ગોનો સમય. ” શ્રી મહાન તરવજ આચાર્ય હરિમદ્ગોનો ‘ કુલકલ્પ-માલા ’ કથાકે કર્તા ઉદ્યોતનદરિ ઉર્ક દાક્ષિણ્યવિહન દોનો (કુલ સમય તક નો અવશ્ય હો) સમકાલીન થે. ૪ હતમી વિશાલ પ્રંથરાશિ ઠલકમેવાલે મહાપુરુષકો કમસે કમ ૬૦-૭૦ વર્ષ જિતની બાસુ તો અવશ્ય હોયો. ૪ હસ કારણસે લગભગ દસવીકી ૮મી સતાવ્દીકે પ્રથમ હસકમે હરિમદ્ગોના જન્મ ઔર અછમ હસકમે સુરસુ માન લિયા જાય તો વહ કોઈ અસંગત નહીં માલુમ થેલા. ૪ હસ કિયે, હમ ૬. સ. ૭૦૦ સે ૭૭૦ (ચિકમ સંવત્ ૭૫૭ સે ૮૨૭) તક હરિમદ્ગો સરિકા સતા-સમય સ્થિર કરતે હે. ૪ આ અંતિહાસક વિકાનનક ઉપરુક્ત ઉક્તેષ દ્વારા શ્રીકિર્તિભટ્ટજીનો સમય શ્રીવીરાત તેરમો સૈકો સુનિશ્ચિત થાય છે. સામાન્ય રીતે વિચારતાં જોમ જણાય છે કે, ભગવંત શ્રીવીરના નિર્વાણ પછીનો આ તેરમો સૈકો જૈન આચાર, જૈન વસ્ત્રાન અને જૈન સમાજને હાનિકર્તા હનોઃ ઇતિહાસકારો જણે છે કે, શ્રીમાન જંબુસ્વામિના નિર્વાણ પછી જૈન આચારે સિધિલ થવાની શરૂઆત કરી દીધી હતીજોને પરિણામે વીર સંવત્ ૬૦૯માં (વિક્રમસંવત્ ૧૩૯માં) શ્રીમહાવીરના મૃત્યુશમ બે તડો પડ્યાંઃ રથેતાંબર અને દિગંબર. ત્યાર પછી પણ “દિગંબા વિશેષ હિદ્રા પડવાં જ જાય ” જો ન્યાયે જીજ્ઞંસ પણ વરો પડ્યાં લાગ્યાંઃ વીરસં ૮૮૨ (વિક્રમ ૪૧૨) માં તેનાંબર તડનો ઘણો ભાગ ‘ રથેત્થવાસી ’ નામક તડના આકારે પ્રકટ થયો. વીરસં ૮૮૮ (વિક્રમ ૪૧૮) માં ‘ અહમદીયક ’ નામનાં એક નવા સંપ્રદાયની સ્થાપના થઈ.

જ્યારે શ્રીમાન હરિમદ્ગો સરિ થયા ત્યારે વિક્રમનો આક્રમો સૈકો, આલતો હતો અને જો ‘ રથેત્થવાસી ’ નામક તડ વિક્રમનઃ પાંચમાં સૈકામાં પડ્યું હતું અર્થાત્ શ્રીકિર્તિભટ્ટજી અને જો તડ—જો જો વચ્ચે ‘ ભગભગ ’ ત્રણ સૈકાનો ગાળો હતો. એટલા જો ત્રણ સૈકાના ગાળામાં પણ જો તડની ઘણી જંબા-વટ થઈ ગઈ હતી અને જૈન આચારને ભગભગ કળિયુગના ધર્મની પેઠે કેટલેક અંશે લગડો કરી મૂક્યો હતો. આવા જૈન આચારને છુદી નાખનારા સમયમાં

૧. જુઓ ‘ જૈનસાહિત્ય મંશોધક ’ ના પ્રથમ અંકમાં આવેલો ‘ હરિ-મદ્ગો સમયનિર્ણય ’ એ નિર્ણય ૨. જુઓ ‘ શ્રીકિર્તિભટ્ટજીનો શોધિત પદાવલી.

શ્રીહરિભદ્રજીનો હિંદવ થતો જોઇ સહજ જ જેમ શ્રી ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે તેમ કષ્ટાર્થ જશય છે કે, “ પરિત્રાણાય સાધૂનાં નિમ્નદાય ચ કુળ્કતામ્ । ધર્મસંસ્થાપનાર્થાય સંમલામિ યુગે યુગે ” અથવા જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો જરૂર કોઇ શાસનમંત્રે દેવે કે ઇન્દ્રે જૈન-આચારના પુનરુદ્ધાર માટે કોઇ દેવાશી પુરુષને મોકલવાના પ્રસંગે કેમ જાણે શ્રીહરિભદ્રજીને જ ન મોકલ્યા હોય.

શ્રીમાન હરિભદ્રે પોતાના સમકાલિક જૈન—સાધુ સમાજની ઓળખાણ આપતાં ‘સંમોધપ્રકરણ’ નામના પોતાના ગ્રંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીના સમયની (પૃ. ૧૨-૧૮) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે: “ આ જૈન-આચારની સ્થિતિ. લોકો ચૈત્યમાં અને મઠમાં રહે છે, પૂજા કરવાનો આરંભ કરે છે, પોતાની જાત માટે દેવદંભના ઉપયોગ કરે છે, જિનમંદિર અને શાળા ચણાવે છે, એમાંના કોઇ લોકો એમ કહે છે કે, આલોકની પાસે સૂર્યમ વાતો કહેવી નહિ, તેઓ મુલતો કાઢી દે છે. નિમિત્તો જતાવે છે, ભઝૂતી પણ નાંખે છે, વિવિધ રંગનાં સુગંધિત અને ધૂપિત વસ્ત્રો પહેરે છે, સ્ત્રીઓની સામે ગાય છે, સાધ્વીઓએ લાવણ વાપરે છે, તીર્થના પડવા લોકોની જેમ અધર્મથી ધનનો સંચય કરે છે, એ તણ વાર ખાય છે, તાગલ વગેરેને ખાય છે, ઘી, દૂધ વગેરેને મળાવે છે, ફળ, ફલ અને સચિત પાણીના પણ ઉપયોગ કરે છે, જમણ-વારના પ્રસંગે મિષ્ટ આહારનું મેળવે છે, આહાર માટ ખુશામત કરે છે, પૂજતાં છતાં પણ સલ ધર્મને જતાવતા નથી, સવારે સૂર્ય ઉગતાં જ ખાય છે, વારંવાર વિકૃતિ કરનારા પદાર્થો (ઘી, દૂધ વગેરે) ખાય છે, બોચ કરતા નથી, શરીર ઉપરના મેલ ઉતારે છે, સાધુઓના ગુરુ આરિત્રની બ્રહ્મીઓરૂપ ગણાતી ક્રિયાઓ (પ્રતિમાઓ) કરતાં લાગે છે, જોડા રાખે છે, કારણ સિવાય જ કંડ ઉપર કપડું વીંટી છે, પોત મિષ્ટ હોવા છતાં ખીજાઓને પ્રાયશ્ચિત આપે છે, થોડાં ઉપકરણોનું પણ પ્રતિષ્ઠાન કરતા નથી, વસ્ત્રો, સ્વપા, જોડા, પાઠન, આયુષ અને ત્રાયા વગેરેનાં પાત્રો રાખે છે, સ્નાન કરે છે, તેલ ચોળાવે છે, વૃત્તાર સુને છે, અનર દુરેલ લગાવે છે, ‘ અમુક ગામ ખાઈ અને અમુક કુલ માઈ ’ એમ અમત્વ રાખે છે, સ્ત્રીઓનો પ્રસંગ રાખે છે, આવકને કહ છે કે, મૃતકાર્વ (કારમ) વખતે જિનપૂજા કરો અને તે

મૃતકોનું ધન જિનકાનમાં આપી દો, ચૈસાને માટે અંજ-ઉપાંજ વગેરે સૂત્રોને
 સ્થાવકોની સાથે વાંચે છે, શાળામાં કે ગૃહસ્થના ઘરમાં આજ્ઞ વગેરે પાઠ
 કરાવે છે, નાંદ મંડાવે છે, પોતાના હીન આચારશાળા—પૂર્વે મધ્ય અશ્વિલા
 ગુરુઓના દાહસ્થળો ઉપર પીઠો ચણાવે છે, બલિ કરે છે, તેઓના વ્યાખ્યાનમાં
 સ્ત્રીઓ તેમનાં વખાણુ કરે છે, માત્ર સ્ત્રીઓની સમક્ષ પણ તેઓ વ્યાખ્યાન
 વાંચે છે અને સાધ્વીઓ માત્ર પુરુષોની સમક્ષ પણ વ્યાખ્યાન આપે છે,
 બિક્ષા માટે ઘરે ઘરે શરવા નથી, મંડળીમાં બેસીને ભોજન પણ કરતા નથી,
 આખી રાત્ર સુવે છે, ગુણવંત જનો તરફ દ્રવ્ય રાખે છે, કર્માવક્રમ કરે છે,
 પ્રવચનને બાને વિકલાઓ કરે છે, ચૈસા આપીને નાના બાળકોને ચેલા
 કરવા માટે વેચાતા લે છે, મુગ્ધ જનોને હંમે છે, જિન પ્રતિભાઓને વેચે
 છે અને ખર્ચાદિ છે, દિવ્યાટન વગેરે પણ કરે છે, વૈદુ કરે છે, જંતર
 મંતર કરે છે, દોરા ધાગા કરે છે, શાસનની પ્રભાવનાને બાને લકાલકી કરે
 છે, સુવિહવ સાધુઓની પાસે આરકોને જવાની મનાઇ કરે છે, શાપ વગેરે
 દેવાનો ભય દેખાડે છે, દ્રવ્ય આપીને અગોચર શિષ્યોને પણ વેચાતા લે છે,
 વ્યાજવટું કરે છે, ધીરધાર કરે છે, અવિહવ અનુગ્રહોનામાં શાસનની
 પ્રભાવના હોવાનું જણાવે છે, પ્રવચનમાં નહિ જણાવેલા તપની અપ્રણય
 કરી તેનાં ઉગ્રમથ્યાં કરાવે છે, પોતાને માટે વસ્ત્ર, પાત્ર, ઉપકરણો અને દ્રવ્ય
 પોતાના ગૃહસ્થોને ધરે ભેગું કરાવે છે, પ્રવચનને સંભળારીને ગૃહસ્થો પાસેથી
 ચૈસાની કાંક્ષા રાખે છે, જ્ઞાનકોશની વૃદ્ધિને સારૂ ધનને ભેગું કરે છે અને
 કરાવે છે, તે બધામાં કોઇનો સમુદાય પરસ્પર મળતો નથી, પરસ્પર બધા-
 ઓમાં વિઘ્નવાદ છે, પોતપોતાની બદાઇ કરીને સામાચારીનો વિરોધ કરે છે,
 બધા લોકો વિશેષ કરીને સ્ત્રીઓને જ ઉપદેશ આપે છે, યથાજીવે વર્તે છે,
 ધમાધમી કરે છે, બકતના સરસવ જોડલા ગુણને પણ મેર જોવડો કરીને
 ગાઇ બતાવે છે, બાનાઓને બતાવીને વધારે ઉપકરણો રાખે છે, ધરે ધરે
 જઈને ધર્મકથાઓને કહેતા કહેતા ભગે છે, બધા અનિદ્ર છે, પોતાની
 ગરજ પડે મૃદુ થાય છે અને ગરજ સર્વે મત્સર ધરે છે, ગૃહસ્થોનું બહુ
 માન કરે છે, ગૃહસ્થોને સંયમના સખા કહે છે, ચંદરવા પુરિયાનો વધારો
 કર્યે જમ છે, નાંદની આવકમાં પણ વધારો કરવો ચક્રવા નથી, તેઓ
 ગૃહસ્થોની પાસે સ્વાધ્યાય કરે છે અને પરસ્પર તો જૂઝે છે તથા ચેલાઓ
 માટે પરસ્પર લાડી મરે છે.” ઉવટમાં તેઓથી (હરિભક્ષ) જણાવે છે કે,
 “આ શાકુઓ નથી પણ ચેલમરાઓનું પેલું છે” “તેઓ જમ કહે છે

કે, તેઓ તીર્થસ્થનો વેશ ધરે છે માટે વર્ણીય છે ” તે માટે શ્રીહરિભદ્રજી
જણાવે છે કે, “ જે વાત ધિક્કારને પાત્ર છે-આ શિરચ્છની વાતનો પોકાર
કેની ધાસે કરીએ ” છતાં.

જે જૈન-આચારોનો પાયો ઉત્તમોત્તમ સાગ (જે સાગમાં હેઠને પણ
વીસરવાનો કે વોસરાવાનો હોય છે), સર્વથા અહિંસા, સત્ય, વિશુદ્ધ,
અજ્ઞાન અને અક્રિયતા ઉપર જ શ્રાવધર્માનદેવે માંડ્યો હતો, તે આચારોની
બીજા દ્વારા નહિ પણ જૈન ગુરૂઓ (?) દ્વારા જ થયેલી આ ગતની છિન્ન-
બિજ્જાને જોઈને વા સાંભળીને કયા મનસ્વિનું મન ન દુઃખાય ? શીમાન્
હરિભદ્રજી ભગવંત વર્ધમાનના અડગ અનુયાયી હતા અને તેમના જ આચારોના
સરથ અંતેવાસી હતા, એથી જ તેમણે પોતાના સમયના જે જૈન-આચારો
ને જોઈને પોતાની મનોવેદનાને આ ગ્રંથમાં (સંપ્રોધપ્રકરણમાં) ખુલ્લી
કરી છે, અને યથાસાધ્ય એ આચારોની સામે થઈને પાછા રીતસરના
આચારો જૈન-સાધુ-સમાજમાં દાખલ થાય, તે માટે તેમણે પોતાના ચારિત્ર
દ્વારા અને ગ્રંથો દ્વારા પણ કારીગર કરી છે—આ હકીકતને આપણે જોએના
ગ્રંથોનું અવલોકન કરતી વખતે આ જ નિર્મૂલમાં સ્પષ્ટપણે પણ હવે પછી
જોઈ શકીશું.

શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય અને જે ગ્રંથનું વાતાવરણ—એ જે આખરો
લખાયા પછી એમના જીવન વિષે જે કાંઈ છૂટું
શ્રીહરિભદ્રજીનું જીવન જવાયું મળે છે તે લખાય તો તે આજે જ
કહેવાય :

૧ આ મહાપુરુષનું જીવન એમના પોતાના કેાઈ ગ્રંથમાં તો મળતું જ
નથી તેથી એ આદર્શ જીવનને લગતી બધી હકીકતો આપણે સર્વથા
વિશ્વસ્તરૂપે મેળવવા તો બેનસીમ છીએ, તો પણ ત્યાર પછીના કેટલાક મહા-
ત્માવોએ એમના જીવન વિષે જે કાંઈ એ ચાર વાનો લખી છે તે આપણે
જરૂર જોઈ શકીએ છીએ અને તે જાલ આપણે તે લખનારા મહાશયોના
ધણા ધણા ઉપકૃત પણ છીએ. એ લખનારા મહાશયોની શુભનામાવલી
આ પ્રમાણે છે :

(૧) શ્રીહરિભદ્રજી ઉપદેશપદની રીકા શ્રીમુનિચંદ્ર સુરિજીએ ૧.૭૪માં કરેલી
જો અને તે રીકામાં છેડે, તેમણે શ્રીહરિભદ્રજીના જીવનને લગતી બધી જ
કાંઈક નોંધ લીધેલી છે.

પુરેશ્વરિય શ્રીહરિભદ્ર.

અત્યાર સુધીના ધણા ખરા ઐતિહાસિક પ્રશ્નો હારા આપણે ભણી ચૂક્યા છીએ કે, મેવાડની વીરભૂમિએ અનેક વીરનરોને પેદા કર્યા છે: ભાભાશાહ જેવા દાનવીરોએ એ જ મેવાડી માતાનો એળો શોભાવ્યો છે, મહારાણા પ્રતાપ જેવા અદ્વિતીય રણવીરોએ એ જ મેવાડી ભૂમીને અમર કરી છે, આપણી આ કથાના નામક ધર્મવીર શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ પોતાની સાધુતા દ્વારા એ જ ભૂમિને ઉજ્જવલ કરી છે. મેવાડમાં આવેલો ચિત્રદૂટ પર્વત ('ચિતોડ ગઢ') આજ ધણા સમયથી સર્વ વિશ્રુત છે—એ મહાકાવ્ય મહીધરે અનેક શિખરોને ધારણ કરી પોતાનું 'ચિત્રદૂટ' નામ યથાર્થ કરવા સાથે મેવાડના પાપાણોને પણ યથાર્થ નામવાળા બહુલી જગત સમક્ષ મેવાડના વધિબળ ગૌરવમાં વિશેષ વૃદ્ધિ કરી છે. એ સાર્થક નામધારી પર્વતની તળાટીમાં તેના જ નામે પ્રસિદ્ધિ પામેલું એક ચિત્રદૂટ ('ચિતોડ') નામે નગર—નકર-હતું—જે અત્યારે પણ પોતાની જશસ્ત્રાની છર્ણવોને જણાવતું ઉદયપુર પાસે હવાત છે. આજથી લગભગ બારસો વરસ

- (૨) શ્રીસુભાવગણે ૧૨૯૫માં બનાવેલી મણ્ડુધરસાર્થસત્તરકની મોટી ટીકામાં પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે છૂટું છવાયું લખેલું મળી આવે છે.
- (૩) શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ ૧૩૩૪માં રચેલા પ્રાચીનચરિત્રમાં શ્રીહરિભદ્રજીના જીવન વિષે જે હકીકત રજૂ છે તેમાં જ વીરવત્તાર છે અને તે, તેમાં અલગ મનોહર કાવ્યશૈલીએ વર્ણવેલી છે.
- (૪) શ્રીમદેશ્વરસૂત્રિએ સાંકળેલી ૨૩૮૦૦ ક પંખાનું પ્રાકૃત 'કથાવલી' માં પ્રેમટ શ્રીમદમાલ, ૫૦૦૦૦ માં આ નગરના કથાઓની સાથે આ શ્રીહરિભદ્રજીની પણ ઇતિહાસ સંમિલિત થયેલી છે.
- (૫) શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ ૧૪૦૫માં બનાવેલા પ્રશ્નકોષમાં પણ પ્રભાવક-ચરિત્રની જ પેઠે શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ધણું વીરવત્તી લખાએલું છે.
- (૬) મારા મિત્ર અને સહાધ્યાયી ન્યાય-વ્યાકરણતીર્થ પંડિત શ્રીહરગોવિંદ-દાસે ૧૯૭૩માં એક 'શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર' રચેલું છે. જે ધણું વિગતવાર અને ઉપર્યુક્ત બધા પ્રયોગો દોહનરૂપ છે. આ જ વદન છેવટના લખાએલા ગ્રંથ ઉપરથી જ મેં આ બધું સંકલન કરેલું છે.

પહેલાં એ નમરમાં બને રીતે 'નિતારિ' એટલે નામે અને યુદ્ધે કરીને 'નિતારિ' રાજ્ય રાજ્ય કરતો હતો એ રાજ્ય રામની પેઠે પ્રજાવત્સલ, યુધિષ્ઠિરની પેઠે નીતિવત્સલ, અશોકની પેઠે દયાવત્સલ અને અર્જુનની પેઠે રણવત્સલ હતો. એથી જ એની પ્રજાએ પણ 'યથા રાજા તથા પ્રજા' ની ઉત્કૃષ્ટ અવિરતાર્થ કરી હતી અર્થાત્ પ્રજા પણ 'પ્રજાવત્સલ, નીતિવત્સલ, દયાવત્સલ અને રણવત્સલ હતી. "મત્યં જયતિ નાડવૃતમ્" ના ન્યાયે એ પ્રજા ધનવાન પણ હતી. એ રાજ્ય પામે જે પુરોહિત હતા તે જ મદાશય આપણા આ ઉત્તેજના પણ પુરોહિત છે—શ્રીહરિભદ્ર જાતે આશિષ અને કર્મે પુરોહિત હતા. વિદ્યાદેવી બ્રહ્મતેજને વરેલાં હોવાથી શ્રીહરિભદ્ર પણ ચૈદે વિદ્યાના જાણુ હતા અને એક સમર્થ રાજાના પુરોહિત પદે બિરાજેલા હોવાથી રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય પણ હતા. જે મન્યે બ્રહ્મજોની વાર્તા-વિક ઉચ્ચતા હતી ત્યારે તો તેઓ નિર્ગભિમાની અને નિરપૂડ હતા, પણ ત્યારે તેઓનું બ્રહ્મનેજ અસ્ત થતા જ એ ઉચ્ચતા પણ આશમી શૂન્ય ત્યારે તો તેઓ વિશેષ અભિમાની—મિથ્યાભિમાની જન્યા અને પોને કંપિરમન્ય થઈ બેઠા. શ્રીહરિભદ્રએ પણ અદ્વૈતને પોષનારી પોતાની એ કુલ સંપરાને જાળવો રાખી હતી. જાને આશિષ, ચૈદે વિદ્યાના જાણુ પ્રજાને વેપકરણ, ઉત્કૃષ્ટ નૈમાયિક અને વળી રાજમાન્ય પુરોહિત હોવાથી તેઓની એ અહ-ર્વાનમાં શી ખામી રહે ? શ્રીહરિભદ્ર વિપ્રને ખાત્રો હતો કે, આ છ ખંડ ધરતીમાં મારા જેવા—અને મારા શિષ્ય જેવા પણ કોઈ પડિત હોય એ મંભવતું નથી. ચારણોએ કરેલા જૂના રાસાઓમાં મંભગાય છે કે, 'કેટલાક રાજલાભિમાની શરવીર રાજાઓ પોતાની સાથે અસ્ત્ર શસ્ત્રો ગાખવા ઉપરાંત એક નીમરણી, એક કોદાળો અને એક જળપણુ રાખતા, કે જેથી રત્નને આકાશમાંથી પણ પકડી શકાય, જમીનમાંથી પણ ખોદી શકાય અને ઉંડા પાણીમાંથી પણ ઝોલી શકાય. એ જ પ્રકારે અને એ જ વૃત્તિથી સર્વકામન્ય આ હરિભદ્ર જૂદેવે પણ એ જાતનાં ત્રણે નિસાનેા રાખ્યાં હતાં. એ ઉપરાંત 'પોતાની જેવો સમસ્ત જગદ્ગ્રીપમાં કોઈ નથી જ' એવું જણાવવા માટે જ તેઓ પોતાના હાથમાં એક જળહતા પણ રાખતા હતા. વળી, 'આટલું બહુ-સંસારમાં કોઈ ન ભણે એટલું ભણવાથી કદાચ માફ પેટ ન ફાટે'—એવી લોકોમાં પોતાની—અપૂર્વ પ્રવૃત્તિ પ્રસરાવવાના જ હેતુથી તેઓ પોતાના પેટ

ઉપર એક સુવર્ણપદ્મ પણ કાચમાં બાંધી રાખતા હતા. વળી, આંતરેથી જ ન અંદરેથી તેઓએ એવી બીજમપ્રતિજ્ઞા કરી. હતી કે, ‘જેનું કહેલું હું ન સંભળું તેનો શિષ્ય પણ થઈ જાઉં.’

વાચક ! કાળની ગતિ ન્યારી છે, કાળે કરીને ખાટું પણ મધુરું બને છે અને મધુરું પણ ખાટું બને છે-શુદ્ધ શ્રીહરિભદ્રની. આ આડી પ્રતિજ્ઞા પણ કાળે કરીને તેને માટે મધુરી નીવડી છે, તે હવે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું.

કોઈ એક દિવસે પુરોહિતપ્રવર શ્રીહરિભદ્ર ભદ્ર મીયાના ઉપર ખેસીને બગરે દરવા નીકળ્યા, મીયાનાની આગળ પાછળ ‘સરસ્વતીકંઠાબરજી, વૈયાકરજીપ્રવજી, ન્યાયવિદ્યાવિચરજી, વાદિમતંગજડેસરી, વિપ્રજનનરકેસરી’ હાર્વાદ અનેક પ્રકારે એમના શિષ્યો એમનાં ગિરદો બોલી રહ્યા છે. રસ્તામાં સપાળું શાંત છે, એવામાં અકસ્માત્ એ ભદ્રજી મહાશયે લોકોને બાગતા જોયા, રસ્તામાં ચાલતી સ્ત્રીઓનાં માથા ઉપરથી પાણીનાં બેશં પડતાં જોયાં, નિરંતે રમત રમતા છોકરાઓને છૂપાઈ જતા જોયા, ગાય, બગદ અને બેસોના કંકણ સ્વરો પણ એમને કાને અથડાયા અને સર્વત્ર ‘હાહા હોહા, હોડો, હોડો; બાગો બાગો, અરે એને કોઈ પકડી લ્યો’ એવા જ કંકણ અવાજો સંભળાવા લાગ્યા, ભદ્રજી મીયાનામાંથી બહાર ડોકું કાઢીને જોયું તો એક ગાંડો થઈ ગયેલો, પ્રચંડ અને કુબ્જકાય હાથી સામે આવતો જણાયો. હાથી, રસ્તાની બંને બાજુનાં હાટડાંન પાડતો, વચ્ચે આવતાં ઝડોને મૂળ સાથે ઉલાળતો અને કાનના ટોલને પણ ફોડે એવા ભયંકર ગુલગુલાદને કરતો ઝપાટામંથ પાણીના પૂરની પેડે ધસી આવતો હતો. આ જોતાં જ મીયાનો ઉપાક્રાંતો બોલ્યો તો નારી ગયા, ભદ્રજી પણ સમયાનુરૂપ કુશળવં નો ઉપયોગ કરી ટેકડો મારતા જ સામેના એક જિનમંદિર ઉપર ચડી મથા અને “હસ્તિના તાલ્લમાલોદયિ ક-ગચ્છેદ્ કેનવન્દિરમ્” એકશિપત ઉડીને અસમપ્રયોગે ફરેલી અનુભવી. મંદિર ઉપર ચડ્યા એટલે તેમની નુચરમાં શ્રીવીરશમ્ભી-મૂર્તિ પણ આવી. જે જિનપતિના મંદિરનો આશરો લઈ પોતે બચી ગયા, તે વાત તો અભિમાની ઉચ્ચતામાં તેમને ન જ જણાઈ અને ઉલટું કલિયુગી પ્રાણીની પેઠે એમણે એ જિનપતિના પ્રતિબિંબનો ઉપહાસ કરી ‘હસ્તિ એવી મૃદુ’ની ઉક્તિને સમર્થિત કરી. ઉપહાસમાં પણ

તેમને બીજું કોઈ સંભવિમાં ન આવતાં ગિદિન જ માદ આપ્યું
—તેઓએ એ પ્રતિબિંબ પ્રત્યે કહ્યું કે—

“ સુપુરેવ તવાડડચદે સ્વદં મિદામમોનનમ.”

થોડો વખત વીસા પછી વળી બધું સાંત અને સ્વસ્થ થયું, હાથી-હાથીને
ઠેકણે ગયો અને લોકોનો વ્યવહાર પણ પૂર્વની જ પેઠે ચાલવા લાગ્યો; ભારે
આ બદલ પણ ધીમે ધીમે પોતાના ઘર તરફ પ્રવિષ્ટ થયા—કેમ જણે ખુદ
અભિમાન જ મનુષ્યના રૂપે ન ચાલતો હોય.

વિદ્યાર્થી હરિભદ્ર

એક દિવસ બદલ રાજમહેલમાંથી નીકળીને પોતાના ઘર બધી ચાલ્યા
આવતા હતા. ગામમાં એક જૈન કૃપાશ્રય પડતો હતો—જેના ઉતર બેસીને
સાધ્વીઓ સ્વાધ્યાય કરતી હતી. દેવયોગે આજ જ એ સાધ્વીઓના
સ્વાધ્યાયનો ધ્વનિ જોઈ લોકોને પારસમણિ અડકે તેમ આ બદલના કાનને
અડક્યો. જે આર્યા (છદ)ને એ આર્યાએ: મોઢની હતી તેને આ બદલ મહાશયે
ખરાખર સાંભળી—અક્ષરશઃ અવધારી અને નેનો અર્થ સમજવા સારૂ
તેમણે ચક્ષુસાધ્ય દત્તચિત્ત થકીને પરિશ્રમ પણ કર્યો. કિંતુ ગુંબડીમાં કાંકરાની
પેઠે આ બદલ મહાશયને એ આર્યાનો એક અક્ષર પણ સમજાયો નહિ.
બદલના અભિમાનનો આ હેતુ આસ હતો, છતાં તેમણે મૂઠે તાલુકાને જી
આર્યાને ચાનારી જૈનઆર્યાનો પણ ઉપહાસ કરવો ન છોડ્યો. જી ગાથા
સાંભળીને બદલ બોલ્યા કે, “ માતાજી અંબાજી! તમે તો આ ગાથામાં
પૂખ ચક્ષુકાટ? કર્યો” જૈન આર્યા પણ સમજતી જતણ હોવાથી ધણી મીઠાશથી
બોલી કે, “ બાપુ! નવું નવું તો એમ જ હોય ” આ સાંભળીને બદલની
ખટાસ મીઠાશમાં પરિણમી અને તેમને પોતાની બીજાધિવાસનું પણ સ્મરણ
થયું. હવે એ બદલએ નહિ પણ શ્રીહરિભદ્ર મહાશયે વિશેષ નમતાપૂર્વક
એ જૈનઆર્યાને જણાવ્યું કે, માતાજી! તમે મને તમારો ચેત્તો કરો અને
જે ગાથા હમણાં બોલ્યાં તેનો અર્થ પણ કૃપા કરીને સમજાવો. જૈન મહારાજએ

૧ શ્રીહરિભદ્ર જે ગાથાને સમજ્યા ન હતા તે ગાથા—આર્યા—આ હતી:

“ સ્વકીદુર્ગં દરિપણં પણં ચક્ષીય કેમવો ચક્ષી,

કેસવ ચક્ષી કેસવ દુ ચક્ષી કેસવ ચક્ષી ચ ”

આ ગાથામાં ‘ચ’ વધારે હોવાથી શ્રીહરિભદ્રે તે વિશેષ ચક્ષુકાટ લાગ્યો.

તેદલી જ નમતાથી જાણાવું કે બાપુ ! પુરુષોને સિધ્ધો કરવાનો અને (પુરુષોને) અર્થ સમજવવાનો અમારો આચાર નથી માટે તારી સિધ્ધ સચની અને સાધના અર્થને સમજવાની વૃત્તિ હોય તો આ જ નગરમાં રહેતા અમારા ધર્માચાર્ય શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જ. શ્રીહરિભદ્રજી તો પોતાની પ્રતિજ્ઞા મુજબ એ મહત્તરના જ શિષ્ય થવાને ઇચ્છ્યું હતું પણ તેણીના અત્યંત આગ્રહને લીધે છેવટ એની એ આજ્ઞા ગુર્વાણની પેઠે જ સિદ્ધાધાર્ય કરી એમણે વત્સલ્ય શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જવાને પ્રયાણ કર્યું અને સાથે એ મહત્તરજીને પણ લીધાં. રસ્તે જતાં વચ્ચે એ જ જૈનમંદિર આવ્યું, જે દારા એકવાર શ્રીહરિભદ્રજી મોતમાંથી બચી ગયા હતા.

વાચક ! તને યાદ જ હશે કે, તે હરિભદ્ર અને આ હરિભદ્રમાં અત્યારે આકાશપાતાળ જેટલું અંતર થયેલું હતું—તે હરિભદ્ર માનના સ્વભાવી પેઠે અક્રુદ્ધ હતા—આ હરિભદ્ર વેતલતાની પેઠે ધણા જ નરમ હતા, તે હરિભદ્ર કાંઈના વાળ્યા વળે તેમ ન હતા—આ હરિભદ્ર તો મહત્તરના એક જ વચનથી વળી ગયા હતા, કાળની કહો કે કર્મની કહો, પ્રકૃતિની કહો કે માયાની કહો—ગમે તેની કહો પણ જેની તેની એ આ જ અકળતા છે કે, જે દારા એક જ વ્યક્તિમાં પણ આટલું બધું અણધાર્યું પરિવર્તન થઈ શકે છે.

મુનિ હરિભદ્ર

મહત્તરજી શ્રીહરિભદ્રજીને એ મંદિરે લાઇ ગયાં અને હરિભદ્રજી પણ જાણે પોતાના પૂર્વ ઉપહાસથી થયેલા પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત જ ન કરતા હોય તેમ એ સાંતરસને સચવતી ભગવતી જિનપ્રતિમાને વિશેષ વિશેષ નિરખી નિરખીને સ્તુતિ કરતાં એ ઉપહાસવાળા જ શ્લોકને થોડા ફેરવીને બોલ્યા કે—

“વપુરેવ તવાડ્ડચ્છે ભગવન્ ! કીતરાયતામ્.”

આ ઉપરાંત એક વિચોગી ભક્તની પેઠે જાણે ધણા કાળે આ જાતનું ઇશ્વર-સ્વરૂપ બાળી તેઓએ મદમદસ્વરે બીજી પણ અનેક સ્તુતિઓ કરીને પોતાના ચિત્તપટને વિશેષ નિશુદ્ધ કર્યો ત્યાંથી બહાર નીકળી તેઓ અને પૂં મહત્તરજી બંને અવિદ્યાએ શ્રીજિનભટ્ટજીનાં ચરણસંગીને પહોંચ્યાં અને પહોં-

૧. શ્રીપ્રભાવકચરિત્રકારે હરિભદ્રજીના દીક્ષાગુરુ તરીકે ‘શ્રીજિનભટ્ટ’ ને જાણાવેલા છે તો પણ શ્રીહરિભદ્રના પોતાના જ એક ઉદ્દેશ્ય (જુએ આ નિબંધ પૃ. ૭ (૫) દારા એ સંપર્કે કાંઈ વ્યુદ્ધ જ જાણાય છે અને એ આ પ્રમાણે છે—

શ્રીહરિભદ્રજીએ જેવી દીક્ષાને સ્વીકારીને આશ્વકુલમુખને ઉપદેશ આપી “ પ્રણેતા અને પશુ નહિ તને દક્ષ પારેલ વાત ” અને “ કામગીરી થિકિને માટે અસાધ્ય વાર ગણે નહિ ” એ બંને ઉક્તિઓને અર્થ સ્પષ્ટ કરી દીધી.

આચાર્ય હરિભદ્ર

શ્રીહરિભદ્રજી જે કર્મે કરીને પુરોહિત હતા તે હવે પશુ પુરોહિત જ રહ્યા—માત્ર પહેલાં રાજપુરોહિત હતા અને હવે તે ધર્મપુરોહિત થયા. વર્તમાન સમયના નવીન સાધુની પેઠે દીક્ષિત થયા પછી પશુ તેમને કામ બંધુવાપણું ન હોતું—માત્ર જે શાસ્ત્રો અત્યાર સુધી તેમને પરાક્ષ હતાં તે પ્રત્યક્ષ જ કરવાના હતાં અને તે બધા જોઈ શ્રીગુરુમંત્ર મળ્યે તેમને પ્રત્યક્ષ પશુ થઈ ગયાં—જેમ શ્રીમહાવીરપ્રભુની ત્રિપટીને સાંભળી ગણધરશ્રીમંદ્રમૂર્તિ ગૌતમ બાર અંગેને રચી શક્યા હતા તેમ આપણા શ્રીહરિભદ્રજી પશુ માત્ર શ્રીજિનભદ્રજી દ્વારા ત્રિપટીને? મેળવીને અનેકાનેક અથો લખવા સમર્થ થયા હતા. જેમ જેમ તેઓ અદિસા, અનાગ્રહ અને અકલાયના જ પાયા ઉપર મંડાએલા જૈનદર્શનનું અવલોકન કરતા ગયા અને જીવનને પશુ એ જ રીતે ફેરવતા ગયા તેમ તેમ તેઓને વીતેલા દિવસો માટે ભારી પશ્ચાત્તાપ થવા લાગ્યો અને આ જાતનો મોગાનુયોગ કરી દેવા માટે તેઓ પૂં ચાકિની મહત્તરાજીનો અત્યંત ઉપકાર માનવા લાગ્યા, એટલું જ નહિ પશુ તેઓને પોતાનાં ધર્મભાવા સમજી પોતાના પ્રત્યેકર અંધમાં તેમના ધર્મપુત્ર તરીકે જ

“ જિનભદ્રજી તે હરિભદ્રજીના આગ્રાહારી અર્થાત્ ગરુડાદેવ ગુરુ ”

“ (જનહતજી તે હરિભદ્રજીના દીક્ષાકારી ગુરુ (મૂળ) સમરાદિલકથાની પ્રશસ્તિ, આ નિબંધ પૃ. ૯)

“ ચાકિની મહત્તરા તે શ્રીહરિભદ્રજીનાં ધર્મજનની માતા ”

“ વિદ્યાધરકુલ તે હરિભદ્રજીનો વિદ્યાધરગચ્છ ”

‘ સિતામંદર તે હરિભદ્રજીનો સ્વેતાંબર સપ્રદાય.

૧. જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્ર્ય ત્રિપટી.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોને જાને જ પોતાને અને બીજા પશુ અનેક સુવિદિત સ્મરિઓએ શ્રીહરિભદ્રજીને ‘ ચાકિનીમહત્તરાસનુ ’ તરીકે તે તે જાણેકે અંધમાં ભ્રાણખાવેલા છે:

બાહ્યોનાં અનેક વિદ્યાપીઠો હતાં: જેમાં? એક વિદ્યાપીઠ તે એવડુ મોટું હતું કે જેમાં ૧૫૦૦ અધ્યાપકો અને ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓ રહેતા હતા. શ્રીહરિભદ્ર સંસ્કૃત પોતે જ બૌદ્ધદર્શનના પ્રવર અને પ્રખર પાંડિત હતા તો પણ એ વિદ્યાપીઠની કીર્તિ સાંભળીને મુનિ શ્રીહંસ અને પરમહંસને તો ત્યાં જઈને જ બૌદ્ધ—શાસ્ત્રને ભણવાની તીવ્ર ઇતકંકા થઇ.

હરિભદ્રના શિષ્યો અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠ.

અણ્ણેયું જેવાની, અણ્ણક્યું કરવાની, અણ્ણસાંભળ્યું સાંભળવાની અને અણ્ણખાધું ખાવાની ઇચ્છા સાધારણ માણસોને થયા કરે છે—એ રીતે આ હંસ અને પરમહંસની પણ એ વિદ્યાપીઠમાં જવાની એટલી બધી અનિવાર્ય વૃત્તિ થઇ ગઇ કે પોતાના મહામાન્ય—ગુરુપ શ્રીહરિભદ્રજીએ તેમ કરવાની અનુમતિ ન દર્શાવી તો પણ તેઓ તે વૃત્તિને વશ ન કરતાં પોતે જ તેના મજબૂતપણે વશવતી બની ગયા—જે શિષ્યોએ કોઇ વાર ગુરૂના વચનને અનાદર કરવાનું ઇચ્છ્યું પણ ન હતું તેઓ જ પોતે આજે તે વચનને ન અનુસરી શક્યા—જે શિષ્યો ગુરૂના વચનને માટે પ્રાણ પાશરવાની ભાવનાવાળા હતા તેઓ જ પોતે આજે મોહવૃત્તિને વશ બની એ વરદ્દ દુર્લભ્ય કરવા લાગ્યા અને જેમ પેલા પ્રમિદ્ધ સુવર્ણ મૂળે ભગવાન શ્રીરામને પણ ભગાવ્યા હતા તેમ એ બંને મધુઓને એ બ્યામોદના પ્રખળવર સંસ્કારે ‘વિદ્યાપીઠમાં જઈને ભણવા સિવાય’ બીજું કશું જ ન સૂઝ્યા દીધું, ન સાંભળવા દીધું અને ન વિચારવા દીધું. ગુરૂથી તો આ પ્રવૃત્તિમાં પ્રત્યક્ષપણે અંમનુ અનિષ્ટ જ જોવા હતા, અને એથી જ એમણે માત્ર પુત્રપ્રેમને લીધે તેમ કરવાની ના પણ ખાડી હતી.

૧. આ ‘વિદ્યાપીઠ’ ના સ્થાન સંબંધે અને તેના કુલપતિ વચેરેને લગતી કોઇ જાતની માહિતી મળી શકી નથી. કોઇ કહે છે કે “ એ બંને શિષ્યો બૌદ્ધાચાર્ય પાસે ‘ભોટ’ દેશમાં ભણવા ગયા હતા ” —(બુદ્ધો-પિટર્સનમહાશયને ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃ ૩૫ (કલ્હટની પૃ ૨૪૭ ની સાક્ષી) એ ઉપરથી ‘ભોટ’ દેશમાં એ ‘વિદ્યાપીઠ’ હોવાનું કલ્પી શકાય.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીના વર્કઝ થોમાં કું જામ તો બૌદ્ધદર્શન સંબંધી ચર્ચા અધ્યારે પણ જોઈ શકાય છે, એ ઉપરથી એમને બૌદ્ધદર્શનના પ્રાચીન કહેવામાં ભેદ પણ અવિચલેકિત થતી નથી.

તો પશુ કર્મના પ્રબળ સંસ્કાર પાસે જેમ પામર મનુષ્ય દીન બની જાય છે તેમ આ બન્ને બાધઓ પશુ જે પોતાની ઇચ્છાના દીનદાસ બની ગયાં અને ભવિતવ્યવાનો પશુ એવો જ સંયોગ હોવાથી પોતાની ઇચ્છાપૂર્વક જે બધું બાધજે પોતાના જ અકલ્યાણની અરે વિનાશની પ્રવૃત્તિ આદરી અને વિહાર કરતાં કરતાં કાગકમે તેઓ બને એ વિદ્યાપીઠ સુધી જઈ પહોંચ્યા.

વર્તમાનમાં જેમ પરમવસદિબ્ધવતા જણાતી નથી તેમ તે કાળે પશુ તેવો જ રંગ જામેલો હતો: સમસ્ત સંસારી સુકિત માટે પ્રયત્ન કરનાર બ્રહ્મકારણિક બિશુપવંર શુદ્ધના જે વખતના સિંધો મોટા અમરબંધી જેવા વિરાગી (?) બન્યા હતા, એમણે શુદ્ધ બિશુપદ વિસાધું હતું અને શીશુદત્ત સમસમયી બ્રાહ્મણોની પેઠે જ એઓએ પોતાનું એકજન રાજ્ય ચલાવવા માંડ્યું હતું. શીશુદત્ત સમસ્ત આચારોને વિદ્યાંગથી આપી માત્ર એક વર્કનળને જ સાધન બનાવી, અને તે જ દ્વારા લોકોને શુદ્ધો સદેશ કહી દસાવવા, અનેક સમાજો જિતી બૌદ્ધ શાસનની વચ્ચેનાઓ વધારવી અને ઇતર દર્શનોનો સંહાર કરવાના જ એક સુપ્રવિત્ત (?) હિંદુશી તેઓએ એ વિદ્યાપીઠને સ્થાપ્યું હતું. એ વિદ્યાપીઠમાં આ બન્ને જૈન સાધુઓ પોતાનો સાધુ વેષ રાખી શી રીતે જઈ શકે ? વા જૈન-આચાર પ્રમાણે જ વર્તી ત્યાંનું બહુવર શી રીતે બણી શકે ?

જેમ ધનલુપ્ધ વશિક ન કરવાનું કંઈ છે, માતા પિતા અને વડિલોના આમનાય તોડે છે અને પરિણામે અનેક માતાનાઓ સહે છે તેમ આ બન્ને વિદ્યાલુપ્ધ બાધઓએ પશુ પોતાનો વેષ બદલ્યો, આચારવિચાર વિસાર્યો અને તુચ્છ ઇચ્છાપૂરણ પાસે પોતાને દાથે થએલો યુગ્મનો અવિનય પશુ તેઓને સાંભર્યો નહિ.

વાચક ! સાવધાન થજો અને વ્યસનિના શા હાલ થાય છે તેનું પશુ નિરીક્ષણ કરી શાઆબ્યાસ જેમ પવિત્ર લાગતા વ્યસનનો પશુ કદી દાસ થકશ નહિ “ ગુર્વાક્ષુલ્લતાચિતાશકરણાત શાસ્ત્રં વિષાલાયતે ”

મુનિ હંસ અને મુનિ પરમહંસે પોતાના નામની આગળ વિરાજતા ‘ મુનિ ’ નું સ્થાન ‘ બિશુ ’ સંપન્નને આપ્યું, એ વિદ્યાપીઠના કુલપતિએ આ બન્ને નવા બિશુઓને વિદ્યાપીઠમાં દાખલ કરી તેમના અભ્યાસ અને ભોજનાદિકની વ્યવસ્થા પશુ કરી દીધી. હવે તે બન્ને બિશુ બાધઓ નિર્ભય રીતે-નિરોધે બૌદ્ધશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવા લાગ્યા. કાશ્યપાં કરક્ય શાસ્ત્રોને પશુ તેઓ સદૃશ્યમાં જ સમજવા લાગ્યા અને પોતાના અંતરમાં શુદ્ધ પ્રભાવ

ને લીધે એ શાસ્ત્રોના ઉપયોગી પાડોને તેમણે કંઈરથ પણ કરી લીધા, એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે એ શાસ્ત્રોમાં આવેલા જૈનમતના પ્રતિવાદનો પણ પ્રતિવાદ તેઓએ ટુંકાક્ષરી પણ ધણી જ આર્થિક નોંધમાં એ એક પાનામાં લખ્યો નાંખ્યો.

હરિભદ્રના શિષ્યોની જિનભક્તિ અને બૌદ્ધોનો પ્રકોપ.

વાચક ! તું એમ ન સમજતો કે, એ બે પાનાં માત્ર કાગળનાં કે તાડનાં પાનાં હતા, એ તો એ બંને ગુપ્તઓના વિનાશ માટે જીવજેષ્ઠ તરવારનાં પાનાં હતાં “ શામે વિધી શામમહોવમેવ ”

એ બે પાનાંને તેઓ પોતાની જ પેઢે અત્યંત છુપાવીને રાખતા હતા. તો પણ એક દિવસે કોણ જાણે શી રીતે એ બંને પાનાં ઉડતાં ઉડતાં કાપના હાથમાં આવી ગયા—કેમ જાણે પૂર્વ ગુરૂત્રીના અવિનયે જ નેને ન કુડાડ્યાં હોય. પાનાંને લેનાર ભિક્ષુએ એ બંને પાનાં કુલપતિની પામે આપ્યાં, કુલપતિએ તેને અધથી ઇતિ મુધી બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોયા, તેમાં જણાવેલી આર્થિક યુક્તિઓથી તો તે વાંચતો વાંચતો કોલ્પો અને પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાં આવા પ્રખર બુદ્ધિમાન વિદ્યાર્થીઓની હાજરી જાણી વિરમય થયું પામ્યો. કિંતુ બીજા જ ક્ષણે તે કુલપતિ ઉપર મવાંધતાએ દુઃખકો કર્યો અને એ લખનારાને પોતાના મનના શત્રુ સમજી તેનો પ્રાણનાશ કર્યો તેણે નિશ્ચય પણ કર્યો. ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓમાં એ પાના કોણે લખ્યાં હશે ? તે જાણવું વિશેષ વિકટ હતું, તો પણ કાગળના ખાદેલ એ મવાંધ કુલપતિને એ વિકટ કામ પણ સુકર થઈ ગયું: વિદ્યાર્થીઓને ચાલવાના ધોરી માર્ગ ઉપર એટલે ચાલવાની જમીન ઉપર તેણે શ્રીજનપ્રતિમાને આજેખારી, કયો વિદ્યાર્થી તે ઉપર પગ દહન નથી ચાલતો, તે બાળતરું ચોરસ ધ્યાન રખાવ્યું. ભોજનનો ઘંટ થતાં સપાળા ભિક્ષુએ ભોજનચાળા તરફ જતાં એ પ્રતિમાને ચાંપી ચાંપીને ચાલતા લાગ્યા, કિંતુ બપોરે હંસ અને પરમહંસ એ ટંકણે આવ્યા ત્યારે એમને તો ભોજનના ઘંટને બદલે મરણના ઘંટનું સ્મરણ થયું. એ બંને શરતીર હતા, એમના હૃદયમાં જિનભક્તિની જ્યોત જાગતી હતી મગજ માથે તો પણ તે પોતે શ્રીજિનની આશાવનાને સાંપી શકે તેમ ન હતા, તો પોતાને હાથે જ એ આશાવનાને તેઓ કેમ કરી શકે ? આ સરતે ચાલ્યા સિવાય છુટકે જ ન હોવાથી તેઓએ ખડીવતી પ્રતિમાના કંઠ ઉપર બેસી.

રૂપા કરી તેથી તે પ્રથિમા જિનને જલે સુદની બની અને પછી તે બને તેના ઉપર પત્તન હાથે આજ્ઞા મના.

વાચક ! તે સાંભળ્યું જ હશે કે, “ કમ્મે વરા તે વમ્મે સુરા ” એ બને આપણાએ ગુરુનો અવિનય કરીને પણ આ ઉકિતને ચરિવાર્થ કરી છે. જોજિનજાકિવની રક્ષા માટે પોતાના જીવની પણ તેઓએ દરકાર નથી કરી, માટે આપણે તો એમના અવિનય તરફ દુર્લ્લક્ષ્ય કરી એમની જિન-બકિતને જ અનુભોદવાની છે.

હરિભદ્રના મોટા શિષ્ય હંસનો બૌદ્ધોએ કરેલો સંહાર.

વિદ્યાપીઠના ચર પ્રરોએ કુલપતિને સમાચાર પહોંચાડ્યા કે, આ બન્ને નવા આવેલા જ બિહુઓ (હંસ અને પરમહંસ) નિર્ગ્રંથ ચાતપુત્રના ઉપાસક હોવા જોઈએ. કુલપતિએ વળી, વિશેષ ખાતરી કરવા માટે બીજી બીજી સુકિતઓ રચી, તો તે દ્વારા પણ આ હંસ અને પરમહંસની જ પ્રખળ જિન-બકિત તેને જાણાઈ આવી, એથી તેને ગુપત્યુપપણે મારી નાખવાનો તેણે વિચાર કર્યો. કુલપતિ એ પડચંત્રને રચવાની કલ્પનામાં જ તતો ત્યાં તો આ બંન્ના બેદને જાણવા તે બન્ને બાધાઓ કાઢી ન જાણે તે રીતે વિદ્યાપીઠથી નીકળ્યા અને પ્રખળવેગે પોતાના ગુરુના નમર બાણી જવાને નાશી છૂટ્યા. કુલપતિને એમના નામવાના પણ સમાચાર મળ્યા, તે તો સાંભળતાં જ રાતો પીંગો થઈ ગયો અને જેમ નાસતા ખાજ પાછળ ખાજ તૂટી પડે તેમ તેના હૃદયની અકિંસાને ચોરી જતા તે બન્ને ઉપર તૂટી પડવાનો તે ફર બિહુએ નિશ્ચય કર્યો: પોતાના શુભાચ બનેલા કોઈ બૌદ્ધ ગાળનું લખકર તેણે તે બન્નેની પાછળ મોકલ્યું, લશ્કરને પાસે આવેલું જોઈ મોટા બાધ હંસે નાનાબાધ પરમહંસને કહ્યું કે, તું શીઘ્ર આ આંખ સામે દેખાતા નગરમાં જ, ત્યાંના રાત્ર સરપાળની સહાય લઈ શ્રીચુરજીના ચરચુનાં પહોંચ અને મેં કરેલા તેઓના અવિનયની માફી જણાવ. પરમહંસ તો તરિલ બંધુની આના મુજબ પૂરપાઠ દોડતા થોડાની પેઠે સરીસલી પણ દરકાર ન કરી ઝપાટા બંધ દોડવા લાગ્યો અને એકમો હંસ—જે સહસ્રયોધી હતો—સામે આવેલા લશ્કરને ત્રાસ પમાડતો, કેટલાકને મારતો, કેટલાકને પાડતો અને કેટલાકને ત્યાંડોતો પ્રસિદ્ધ વીર અબમન્યુની જેમ લડવા લાગ્યો. પણ છેવટ પોતે એક જોવાથી બાણના અનેક જખમોથી જખમાય—આલખી જેવો થઈ એક વીરુમરનો પેઠે જમી ઉપર ફળી પડ્યો.

રાજ સરપાલે કરેલી બીજ શિષ્ય પરમહંસની રક્ષા.

શરણાગત રક્ષક રાજ સરપાલે પરમહંસની બાળબી વાત સાંભળી, તેને સહાય કરી, પાછળ આવતા દુશ્મનને પાછું હટાવ્યું અને કોઈ પણ રીતે પરમહંસનો વાળ પકડી વાંકો ન થવા દીધો. લશ્કરના અધિકારી બૌદ્ધ-સેનાપતિએ ગમન સરપાલને લાડ સમજાવ્યું, ઘણી ડગમણી દીધી અને ઘણી લાલચો આપી તો પણ તે એકનોએ ન જ થયો. ઇંદ એટલે હાથમાં આવ્યું કે, પરમહંસ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા અને તેમાં જે દારે તેના પ્રાણ લેવા. એથી આદરી અને પ્રાણધાતક પરીક્ષામાં પણ જિનમકિલના પ્રભાવને લીધે પરમહંસ જ જિત્યો અને શુરને મળવાના તીવ્ર અભિલાષને લીધે પ્રમળ વેગપૂર્વક ચિત્રતટ દરેક આસ્થો.

હંસનું અવસાન.

પાછળ પડેલા એ પ્રતિપક્ષિઓએ તેને માર્ગમાં કનડવો ધાર્યો, પણ કોઈ પ્રકારે ને, તેઓને છગી જેમ તેમ કરી ગુરુ પામે પડેલો, ગુરુએ છાતી સન્નમાં આપ્યો, તેણે કહેલી મોટા ભાઈ હંસ !! બંધી ફટકેલ સાંભળી અને છેવટ તે ગદગદ સ્વરે પોને અને પોતાના વડોલ બાપને, સરેખા અસ્તિત્વની લક્ષ્મી માનવાં કેમ જાણે મોટા ભાઈને મળવા જ ન શકે હોય તેમ ત્યાં જ ઢગી પડ્યો.

બૌદ્ધો ઉપર શ્રીહરિભદ્રનો પ્રકોપ.

“ સંગાત્ સંજાયતે કામઃ કામાત્ કોષોઽસિંજાયતે ।

કોષાત્ ભવતિ સંમોહઃ સંમોહાત્ સ્મૃતિવિમ્રમઃ ।

સ્મૃતિવિમ્રમો વુદ્ધિનાશો વુદ્ધિનાશાત્ પ્રણયતિ ॥ ”

મોહની લીલા વિચિત્ર છે, પછી ને ધર્મનો હો, ધનનો હો, ધરાનો હો કે પુત્રનો હો. મોહથી કામ (તૃષ્ણા) જન્મે છે, એ કામ જ કોષનો પિંજ છે અને કોષપિંજારનો પ્રાદુર્ભાવ થયે તો આત્માના સર્વસ્વનો નાશ થઈ જાય છે. શ્રીહરિભદ્રમુનિએ પાતાના વહાલામાં વહાલા એ શિષ્યો યુગાન્ત્યા, તે પણ ક્રમેને મયા, અને વળી પ્રતિપક્ષિઓના, જુલમથી મયા, એથી જ વિશેષ શોક થયો અને એ શોક, એમને કોષના રૂપમાં પરિણમ્યો. ધસારાથી

તો ચંદનના વનમાં પણ આજ થાય છે તેમ આ પ્રસંગને લીધે શ્રીહરિભદ્રના ચંદન જેવા શીતળ હૃદયમાં પણ પ્રળય ક્રોધાગ્નિ બહુશી ઉડ્યો અને જે ધર્મમોહે હસે અને પરમહંસનો જીવ લીધો હતો તેના જ ભાઈ પુત્રમોહિ એ બોલોના નિકંદનનો પ્રસંગ ઉભો કર્યો. ભદ્રભલા રાત્રિએ અને જાણકારો પણ મોત-ક્રોધના સખાટામાં આવી જાય છે તેમ શ્રીજિનંદશંકરના પ્રળય અવ્યાસી આ હરિભદ્રચેત્રી પણ એ મોહની જાળમાં ફસી પડ્યા અને એ ક્રોધના વેગમાં વેગમાં પડે ચાલતા આ મહાતુલાવ, રાજ સુરપાળની રાજધાનીમાં—રાજસભામાં પહોંચ્યા. રાજને આશીર્વાદ દીધો, પોતાના શિષ્યને જાણવવા માટે એણે જે ક્ષત્રિયવટ ખતાવી હતી તે માટે વિશેષ કૃતજ્ઞતા જાહેર કરી બણે ધન્યવાદ આપ્યો અને પ્રામાણિક રીતે બોલોની સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવાના પોતાના અભિલાષને પાર પાડવા માટે એની સહાય પણ માગી. રાજાએ એમ કહ્યું કે, આપ એકલા છો, અને પતંગની જેમ પ્રતિવદિએ અનેક છે, તો તમે એ બધાને શીરીને પહોંચી શકશો ? આપને સદાય કરી એ અમારું પરમ કર્તવ્ય છે, પણ મને આપના એકલા હોવાની શકા રહ્યા કરે છે, અથવા જે તમારી પાસે કોઈ દિવ્યશક્તિ હોય તો તમારું પહોંચી શકો. શ્રીહરિભદ્રએ જણાવ્યું કે, મને શ્રીઅંબિકામાતાની સહાય છે, માટે તમારે મારા એકલાની ચિંતા રાખવાનું કશું કારણ નથી. રાજાએ એ બોલ ગુસ્સેની ફૂરતા અનુભવી હતી, એઓની એ ફૂરતાનો મદ ઉતારવાના આવા ભાગ અનાયાસે આપ્યો જાણી પોતે શ્રીહરિભદ્રના શાસ્ત્રાર્થમાં સહાય કરવાનું વચન આપ્યું અને એક વાચાળ ફૂટે તેણે બોલના નગર બંધી રવાના પણ કર્યો. ફૂટે ત્યાં જઈને બોલ કુસપતિને આ પ્રમાણે કહ્યું : રાજ સુરપાલે જણાવ્યું છે કે, તમારી જેવા વાદિજગદસરિએ હોવા જતાં હજી પણ વાદિમતંગળે વિહર્યા કરે એ શું ? અમારી રાજસભામાં કોઈ જૈનવાદી આવ્યો છે તે તમારી જ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા હમ્મે છે, તો શું તમે તેનું માનમર્દન કરી શકશો ? જે જૈન વાદી આવ્યો છે તે કોઈ સહારણ નથી, એ તો ત્રિભોજના વાદિઓને અને તેમાં વળી બોદાયવાને તો તમારું સમાજ જ સમજે છે, માટે જ તમે તેની સામે ટક્કો ઝીલી બોદશામનની પ્રજાઓના કરી શકો તો હા કહો—નહિ તો થયું. ફૂટે કથન બોલણી કુસપતિને ગુસ્સો તો ચડ્યો પણ તે ગુસ્સાને જમ નેમ રાખી તેણે શાસ્ત્રાર્થમાં આવશ્યકની હા કહી, અને મનમાં વિચાર્યું કે, આ વળી કયો નવો નિશાળિયા જાણી—જે પોતાને હાથે જ પોતાનો હોમ કરાવો આવ્યો. જતા જતા કુસ-

પતિએ ફતને કહ્યું કે, જે હારનારને પ્રાણુ-દંડ મળવાની શરત થાય તો જ
અમે શાસ્ત્રાર્થમાં આવીએ. ફતે જણાવ્યું કે, ‘જે હારે તે ધર્મધર્મતા તેલના
કડાયામાં પડે’ એવી શરત કરવાથી એને આપોઆપ પ્રાણુદંડ મળી જશે.
તે આ શરત આપને પણ સમ્મત હોય તો હું જઈને રાજ સરપાળને
જણાવું અને એ ધર્મધર્મ બધા નિશ્ચય કરાવી લઉં. હજુ પણ આપ વિચાર
કરી શકો છો: વખતે આપનો પણ કડાયામાં પડવાનો વારો આવે અને
શુદ્ધશાસનની અવહેલના થવાનો પ્રસંગ આવે માટે જે નિશ્ચય કરવો હોય તે
હિતાવગતથી ન કરતાં જરાબર વિચારીને કરશો. એ સાંભળતાં જ કુલપતિ
ખેતના આસનથી ઉછળ્યો અને વાઘની પેઠે ત્રડ મારતો બોલ્યો: અરે વાચાળ !
તને મારા પાડિયેના પરિચય નથી, તેથી જ તું આમ બબડે છે, લે હવે
જા, અને તારા દબ્બને કડાયામાં પડવાની શરત જણાવ, એટલામાં તો હું
તમા આવી પહોંચીશ: “વિનાશકાલે વિપરીતશુદ્ધિ.”

બૌદ્ધો સાથે શ્રીહરિભદ્રનો શાસ્ત્રાર્થ.

‘વાનક ! ને ધર્મમો’ બેંચો, પુત્રમોહ બેંચો, હવે તું વિશ્વામહને બે અને
શ્યામ્ભુમાં આપા વિનાના ધર્મ કેવાં ફળને આપે છે તે પણ નીરખ. ફતનાં
વર્ણનાથી કુલપતિને ગર્વનો કગુળો વિશેષ વ્યાપ્તો, તેના ઘેનમાં તેણે મરણની
કે અપકાંતિની જગા પાપ દગ્ગા ક્યાં વિના, પોતાનું બળ માપ્યા વિના અને
સામાન્ય બળ વગર વિના જ શાસ્ત્રાર્થમાં જવાની દા પાડી અને છેવટ તેણે
બે તેલના કડાયાને જ પોતાની છેલ્લી પચારી બનાવી.

દગ્ગામાં સંખ્યા, મધ્યસ્થ અને પ્રગતગતો આવવા લાગ્યા, વખત
થયે રાજા પણ આવ્યા અને સૌ એ બે મહોની કુત્તી અને તેનું પરિણામ
બેંચાને કાકેટ્રળ ચાતુર થઈ ગયા. જરાબર વખત થતાં એ બંને વાહિઓ
આવ્યા અને મુકદર કેન્દ્રી ગીતપર્વક શાસ્ત્રાર્થની શરૂઆત પણ થઈ:
બોદ્ધ કુલપતિએ પૃથક્ કરતા દિનાબાદિને સમ્મત ક્ષણવાદનું સમર્થન કર્યું,
તેના ટકામાં તેણે અનંક ગુહિતપ્રયુક્તિઓ, હેતુઓ, તર્કો, અનુમાનો જણાવી
તેને વિશેષ અકાલ્ય બનાવ્યું અને પોતાનો પૂર્વપક્ષ પૂરો કર્યો.

હવે આડખર વિનાના સીધા સાદા શ્રીહરિભદ્રજી ઉડ્યા, તેમણે સભા-
જનોની આશા નિરાશા વચ્ચે જ એ પૂર્વપક્ષનું નિરસન કરવું શરૂ કર્યું,
શુદ્ધવાદને આનવાથી જે દબ્બો સૌના અવહાલમાં આવે છે, તે બતાવી

અણી મંભીરતણી એ પહોંનું મુણી જ ઉન્મયન કરું અને, એવડ અનેકાંત
દર્શનનું એવું અને એટલું સર્વથ સર્ગર્થન કરું કે ફરીવાર કાઈ સુખતણિય
હીને એની સામે થઈ શકયો જ નહિ.

તેલના કડાયામાં બૌદ્ધોનો હોમ

સભામાં બધે મૌન ફેલાઈ રહ્યું, મત્ર એ કુલપતિના બિર્ધશ્વાસ વિન્ન
કશું સંભળાતું ન હતું, એવામાં સભ્યોએ કહેલા ‘કુલપતિ’ પરાભૂલ: સભ્યો
મૌનનો ભંગ થતાં જ કુલપતિનો પણ ભંગ થયો અને તે બિચારો તેલના
કડાયામાં પડતાં બધાં ગયો તેની ખબર પણ ન પડી.

વાચક ! મોહની વિચિત્રતા તો જો-દયાના સાગર ભગવાન મહાવીરના ધર્મ-
પુત્ર છે છતાં શ્રીહરિભદ્રજીના મનમાં કેમ જણે ભટ્ટમાં જ ન તળાતાં હોય તેમ
તેઓ તો એક પછી એક બૌદ્ધઆચાર્યને હરાવી સુધરેલા બાતકની વેંડે તે પ્રત્યેકને
પ્રાણદંડ આપવા લાગ્યા. એ રીતે પાંચ છ ખૂનો થતાં જ બૌદ્ધસંધમાં હાહાકાર
મચી ગયો, મોટા મોટા બૌદ્ધરાજઓ તથા મહાજનો ભારે શોકસંકટમાં પડ્યા
અને છેવટ બધા બૌદ્ધોએ એક થઈ પોતાના ધર્મની રક્ષિત તારાટોની
બોલાવી, તેણે પ્રત્યક્ષ થઈ નિર્દોષ વિદ્યાર્થી દંસ અને પરમહંસના ખૂનની વાતને
તાણ કરી એ શાસ્ત્રાર્થમાં આવેલા બધા બૌદ્ધોને વિખરાઈ જવાનું સ્વપ્નું.

“ નહિ જેરેજ જેરામિ સમ્મંતીષ કુવાચનં ” આટલું બધું બલિદાન લીધા
છતાં શ્રીહરિભદ્રજીને કોપ જરા પણ રાખ્યો નહિ, તેમણે તો એ કોપને સમાવવાના
વ્યામોહથી જ ઉલટો તેને વધારે પ્રદીપ્ત કરી શાસ્ત્રાર્થ જેવાં જ બીજાં સુધરેલા
શસ્ત્રો દ્વારા અનેક બૌદ્ધોનો નાશ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો.

હરિભદ્રનું પ્રાયશ્ચિત્ત.

આ તરફ તેમના આગ્રાદાયક ગુરૂ શ્રીજિનભદ્રજીને આ વિષમ મોહ
અને ક્રોધના સમાચાર મળતાં જ તેમની ખણી દયા આવી, જે શિષ્યોને શ્રીહરિ-
ભદ્રજીને ઉપસાંત કરવા કેટલીક ગાથાઓ ૧ આપીને તેની ખાસે મોકલ્યા,
અને વધારામાં કહેવડવ્યું પણ ખરું કે,

૧ શ્રીજિનભદ્રજીએ તે મુનિઓની સાથે કુલ ત્રણ ગાથાઓ મોકલી હતી
અને એ જ ગાથાઓ ઉપરથી શ્રીહરિભદ્રજીએ ‘સમરાદિય-કથા’ ની રચના
કરી હતી-જેમ કહેવાય છે.

“ ક્યાંથી તો વધે તેના જે સેવે કૂટશામને,
વીરવાણી સુધા આખ્યા પછી તો તે વધે નહીં.”

જેમ કોઈ લાખા સ્વપ્નમાંથી જાગે, કોઈ દીર્ઘ વિકલ્પજનનમાંથી જાગે અને કોઈ પોતાને ચહેલા ઘેનમાંથી જાગે તેમ આ માથાઓની હવા લાગતાં જ શ્રીહરિભદ્રજી જાગી ગયા, પોતાને વળગેલા કોષપિશાચને તેમણે બરાબર ઓળખ્યો, અને તે પિશાચને વશ થવાથી પોતાના ચહેલા અકલ્પ્યાણુનું માપ પથ્થુ તેમણે કાઢ્યું.

હવે તો પશ્ચાત્તાપ સિવાય બીજો માગ જ ન હોવાથી તેઓ તે તરફ વળ્યા. રાજાની અનુમતિ લઈને ગુરુજીની મહોપકાશિતાને યાદ કરતા તેઓ ત્રિવક્રજીવનને તેમને ચરણે પડ્યા અને તેમણે આપેલા પ્રાયશ્ચિત્ત દ્વારા પોતે નિમલ પથ્થુ થયા. ૧

—————:૦):—————

૧. (૧) રાજશેખર સુરિજીએ પોતાના પ્રબધકોષમાં આ હંસ અને પરમ-હંસની હકીકત લખતાં ઉપલી વાત જેવી પથ્થુ બીજી વાત જણાવેલી છે અને આ બોદોના માત વિષે પથ્થુ એમણે ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્ર થની વાત ન જણાવતાં પાધરી જ બોદોના હોમ કરવાના મંકલ્પની હકીકત લખેલી છે.

(૨) ૧૬મી સદીમાં (૧૮૩૮માં) થએલા અમૃતધર્મગણિના સિખ શીક્ષમાકલ્યાણુ મુનિ પણ એ વિષે લગભગ શ્રીરાજશેખરજી જેવું જ જણાવે છે. વિશેષમાં તેઓ શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપસાત કરનાર તરીકે ‘ચાકિની મહત્તરાજ’ ને જણાવે છે.

હરિભદ્રના ગ્રંથો અને તેમનું જીવન.



દમણા યૌજિષ્ઠ્ય વિષે ઉપર જે વખાણુ, તે તો ખીજી ખીજી ગ્રંથોના અનુવાદરૂપ હતુ કાંઈ સમય વ્યક્તિ માટે પ્રાપ્ત થીજીએ બન્યુ જમનુ વા કાંઈ ખીજીએ માલગેયુ વખત તે જગા તે વ્યક્તિના મનસ્ફેદ દ્વારા જ જન તેના અતરાત્રમાને ઝોળખી આળેખવામા આવે તો તેમા પ્રામાણ્યનો અશ વધારે હોઈ શકે છે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દદેહને તો અત્યારે પણ આપણે ઉકેલી શકીએ છીએ, તો તે દ્વારા તેમના સ્વભાવનું ચિત્ર દોરવુ એ અઘી અસ્થાને મ ગણાય ?

સમજવનાર—પ્રમજ શક્તિને કેળવીને સમજીની મણુનામા અવનારા તો ધણા ય મળી ગ્હે કે પરતુ પોતાનુ મમજેતુ ખીજીને સમજવનારા—શાતપણે અને મધ્યગ્રથપણે ખીજીને ગળે ઊતારનારા વિરથા મનુષ્યો હોય છે, શ્રીહરિભદ્રજી એ રિગ્મામાના એક અદ્વિતીય સમજવનાર હતા ‘શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય’ના નીજ ન્યમકમા (પ્રાગભમા) સૃષ્ટિ અને તેના સર્જનદ્વાર વિષે જે ચા આલેલી છે તેને વાચવાથી સમજવવાની કળા વિરેનુ તેમનુ સિદ્ધસ્તપણુ અત્યારે પણ પ્રત્યક્ષજેવુ જણાઈ આવે છે કાંઈ પણ સિદ્ધાંતબેદને અર્થાતી વખતે પ્રાપ્ત વાદી કે પ્રતિવાદીના નામનો ઉપયોગ તેઓ આ ગ્રંથમા કરના નથી—ખીજીને તો કીક નૈન’ શબ્દોને પણ તેઓએ ‘અન્યે’ શબ્દમા ગળેયો છે એ સર્જન દ્વારને લગતી જે અર્થા એ ગ્રંથમા આલેલી કે તેનો માગ આ ગ્રંથાણે છે

(શ્રીહરિભદ્રજીને કાંઈએ નમ્રભાવ કહ્યુ કે, મુનિજી ! આપ મને હૃદય વિષે મમજવવાની પા કરો ના તજોએ એ વિષે આ ગ્રંથાણે કહ્યુ)

(આપુ ! હૃદય તો અપણ માટે પરાક્ષ છે એ વિષે તો આપણે તરે જ સમજી શકીએ—જ્યારે આ આપણો મહિન આત્મા નિર્મળ થાય—તદન મગદ્ થાય—એમા એક પણ મગ્ધાર કથાપનો ન ગ્હે—નકથી કે શાસ્ત્રીય યુક્તિઓથી હૃદયને જોવા કરતા પોતાના આત્મા દ્વારા જ તેને જોવે—એ પ્રજ્ઞાન વિશેષ પ્રામાણિક છે—છતાં ય કું કહું છું]

ખપુ ! હપરના ૧ રવરૂપ સંખધિ પમિતિમાં, બે મત, સ્ત્રે: ૩૪, પડિતો
હલે છે કે, આ અમરના આત્મા, પોતાના સુખ દુઃખમાં અસમર્થ છે માટે જ

૧. " ईश्वरः प्रेरकत्वेन कर्ता कैमिदिहेष्यते ।

अभिन्त्यन्विच्छक्तियुक्तोऽनादिद्वन्द्व सूरिमि ॥ ૧

જ્ઞાનમપ્રતિષ્ઠં ચક્ષુ વૈરાગ્યં ચ અગરતે ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च महसिद्धं चतुष्टयम् ॥ ૨

અહો જનુરનીશોડ્યમાત્મન કુલ—કુઃસયો ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा भ्रममेव वा ॥ ૩

અન્યે અમિદ્ધસંજ ધીતરાગય આશત ।

इत्थं प्रयोजनाभावात् कर्तव्यं युज्यते कथम् ? ॥ ૪

* * * *

ततश्चैश्वरकर्तृत्वनादोऽयं युज्यते परम् ।

सम्बन्धनावाऽभिरोधेन यथाऽऽहुः शुद्धबुद्धयः ॥ ૧૦

ईश्वरः परमात्मैव तदुक्तमतसेवनात् ।

यतो मुक्तिलतस्तस्या कर्ता स्याद् गुणभावन ॥ ૧૧

તદનાસેવનાદેવ મત્ સંસારોઽપિ તત્કલત ।

तेन तस्याऽपि कर्तृत्व कल्प्यमानं न दुष्यति ॥ ૧૦

कर्ताऽयमिति तद्वाक्ये यत કેષાચિદાદર ।

अतस्तदानुगुण्येन तस्य कर्तृत्ववेशना ॥ ૧૧

પરમશ્વર્યયુક્તવાદ મત આર્મ્મવ નેશ્વ ।

स च कर्त्तुं निर्दोष कर्तृत्वाद् व्यवस्थित ॥ ૧૪

શાસ્ત્રકારા મહાત્માન પ્રાયો ધીતસ્પૃહા મયે ।

सर्वार्थसंप्रवृत्ताश्च कथं तेऽयुक्तमायिणः ॥ ૧૫

અમિપ્રાયશ્વતસ્તેષા સમ્બન્ધુ મુચ્યો હિસેવિના ।

अव्यक्तवाक्यविरोधेन यथाऽऽहुः मनुस्मृतयः ॥ ૧૬

આ, ચ અર્થશાસ્ત્રં ચ વેદશાસ્ત્રાઽભિરોપિના ।

महाकेशादुक्तं च धर्मं वेद वेत्तरः ॥ ૧૭

તે એકે ઇશ્વરની પ્રેરણાથી સુખી વા દુઃખી થાય છે-સ્વર્ગે વા નરકે જાય છે-
એ પ્રકારે એ પડિતોના હિસાબે ઇશ્વર સર્વ-પ્રેરક છે-સર્વનહાર છે.”

“મહાત્મા પડિતો એ વિષે જણાવે છે કે, એ મહાપુરુષ (ઇશ્વર) વીતરાગ
છે, માટે તે કોઇને સુખમાં કે દુઃખમાં શી રીતે પ્રેરે? વળી, એ તો કૃતકૃત્ય
છે-કૃતકૃત્ય વ્યક્તિને કશું કરવાપણું નથી હોતું, એથી પણ એ કોઇને ક્યાંય
પણ શા માટે પ્રેરે?”

“બાપુ! ઇશ્વર, પરમાત્મા છે, એમા રાગ, દ્વેષ, ક્રોધ કે લોભ વગેરેના
એક પણ સંસ્કાર હોતો નથી, એ બધે રચેલે સમદૃષ્ટિ છે-એને તો કોઇ
પૂજે કે કોઇ નિંદે તો એ કશું પણ લાગતું નથી. એ આપણે ઇશ્વરે કહેલું
જ્ઞાતાનું વ્રત સેવીએ તો જરૂર આ સંસારના બંધનથી છૂટીએ-અને સર્વથા
મુક્ત થઇએ-આપણી મુક્તિ, ઇશ્વરની આજ્ઞા પાળવામાં જ છે માટે એને
મંમારનો કર્તા માનવા કરતાં આપણી મુક્તિનો કર્તા માનીએ તો વધારે ઠીક
ગણાય. એ આપણે એ મહેશની એક પણ આજ્ઞા ન પાળીએ, તો આપણે
સંસાર વધે છે, અને આ પ્રકારે ઇશ્વરને સરજનહાર માનવાની વાત
બંધબેસતી આવે છે.”

“બાપુ! ‘ઇશ્વર આપણા તારબદાર છે,’ ‘જે છે તે બધું તેનું જ
છે’ ‘આપણે કશું લાવ્યા નથી અને લઇ જવાના નથી’ એવી વિશુદ્ધ
ભાવનાથી દેહાધ્યાસને ટાળી ધણા મુમુક્ષુઓ તરી ગયા છે, હવે પછી પણ
યોગ્ય મુમુક્ષુઓના ચિત્તમાં એવી જ ભાવના ઉત્પન્ન થાય, એ માટે જ એ
મહાપુરુષોએ આ સરજનહારની દેશના કરેલી છે.”

“આપણે આત્મા અનંત ઐશ્વર્યનો ધણી-ઇશ્વર-છે, એ જ આ બધું
હલવી રહ્યા છે એટલે એ જ કર્તા, હતા અને પાલક છે-એરી તે “ઓ!
૧ ઇશ્વર! તું એક છે સરજ્યો તે મંસાર” એ વ્યવસ્થા બરાબર સુમંગલ છે.”

“બાપુ! મનુ વગેરે શાસ્ત્રકારો મહાપુરુષો હતા, જીવોના હિત માટે જ
જીવનારા હતા અને મંસારની સ્પૃહા તો તેઓમાંથી લગભગ નાબૂદ થઇ ગઇ
હતી; એવા એ મહાપુરુષો અયુક્તભાષી શી રીતે હોય? (તેઓએ જે સરજન
હારની દેશના કરેલી છે તે મુક્તાત્મનઃ પ્રજ્ઞા” “ઠપાસા સિદ્ધ થા”

૧. એ ઇશ્વર-આત્મા! તું એક છે-અપૂર્વ છે-અદ્વિતીય છે.

૨. આ સાંખ્યસૂત્રોનું ૨૪૪મી ભાષ્ય આ પ્રમાણે છે: “સ દ્વિ સર્વ-
નિદ સર્વજ્ઞતા” (તે જ સર્વજ્ઞ, તે જ સર્વનો કર્તા) હસાદિ શ્રુતિમા એવી

(સંકલ્પવર્ણ, વિષ્ણુસ્મૃતિ મ. ૧૫-૧૦ ૪૮. શ્લોક.) મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા અથવા સિદ્ધાંતી ઉપામનાપરક છે.) કિંતુ મુમુક્ષુઓએ તો તેઓને અભિપ્રાય ન્યાયશાસ્ત્રના અવિરોધપૂર્વક જાન્યે જોઈએ. જૂઓ, મનુષ્ય પશુ એ જ કહે છે અપિપ્રસૂતિ શાસ્ત્રને અથવા ધર્મશાસ્ત્રને, વા અને શાસ્ત્રમા વિરોધ ન આણે એવા તર્કથી જે મુમુક્ષુ સાધે છે તે જ ધર્મને જાણી શકે છે-ખીજે જાણતા નથી”-(શાસ્ત્રવા. ૧૧૦ ૧૭ તૃતીય સ્તબક.)

મહાશય શ્રીહરિભદ્રજીની સમજવવાની શૈલી વિશે ઉપરના એ એક જ ઉદ્દેશથી વાચક પોતાનો મત બાંધી શકે છે. તે મદ્યપુરુષની કૃતિઓમા આવા તો અનેક ઉદ્દેશો સ્પષ્ટ અને સુગમ છે, તે બધા મ અહીં આપી શકાય નહિ. આ સામે રહેલા એ ઉદ્દેશોને જોઈને હું હતાપૂર્વક જણાવી શકું છું કે, જમવત મહારીંગના શાસનમા જે જે પ્રચાર અ.ચાર્યો થઈ ગયા છે, તે બધામા આ એક શ્રીહરિભદ્રજી જ આવા સમર્થ સમજવનાર મને જમા છે, ખીજી એની જોડી કયામ જોતી પશુ મળી નથી, મળતી નથી અને કદાચ મળશે પણ નહિ.

સમર્થવાદી આ એક જ પ્રથ-અનેકાનજયપતાકા-ને જોઈને હરીશ્ચંદ્રશ્લોક પડિત, એમની ‘વાદી’ તરીકેની કાગ્ગીદીને (ગર્વકીર્તિને) સ્વીકાર્યા સિવાય રીતના ઇશ્વરના કર્તાપણીની વાત છે ખરી, પરંતુ તેવું તાત્પર્ય સિદ્ધપુરુષો-મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા સત્યકતા સિવાય ખીજી કાંઈ નથી સાધકને પ્રોત્સાહન આપવા માટે શ્રુતિએ મિદ્ધ પુરુષોની એવી રીતની પ્રશંસામાત્ર કરેલી છે (માખ્યમતે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ ને શિવ એ બધા પ્રવ કપના સિદ્ધ પુરુષો અનિલ ઇશ્વર છે) અથવા તે બ્રહ્માદિના નિત્યપણાને જણાવનારી શ્રુતિ, ઉપાસના માટે ગૌણ નિત્યપણાના અભિપ્રાયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે (શ્રીનયુગમ શર્મા પ્રણીત સાખ્યદર્શન-મ. ૧૬૪૬ની આવૃત્તિ, પૃ. ૧૬-૧૭)

જેમ સાખ્યો એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ અભિપ્રાય માનીને (લઈને) સમન્વય કરે છે તેમ જૈનો પણ પોતાની “ સ્તિથયરા મે વસ અદુ ” “ જાહમ - લોહિલામં સમાદિવરં ઉતમં દેવુ ” [“તીર્થંકરાઃ મમ પ્રવીણન્તુ ” “ મારોગ્વ-લોહિલામમ, સમાધિવરં ઉતમં દદતુ ”] એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ-અભિપ્રાય માને છે.

૧. આવા ઉદ્દેશો જોનારે શ્રીહરિભદ્રજીના શાખ્યશરીરરૂપ શાસ્ત્રચર્ચા-સમુચ્ચય, યોગદર્શિસમુચ્ચય અને ચે.ગણિદુ વગેરે બધી સાવધાનતાપૂર્વક જોવા જોઈએ.

જેને નીચે વાંચના પ્રશ્ન તો બીજાના પશુ સહુ છે-જેમાં કાલ્યાણ સંસ્કૃતિ વાદી, પ્રતિવાદીનો ઉપહાસ કરે છે, પ્રતિવાદિને, છોકરાં છોકરાંને માળ દે તેમ અણ દે છે અને પ્રતિવાદી ઉપર બીજા પશુ ભય છે. કિંતુ આ મહા-પુરુષના એ જાતના પ્રશ્નમાં ક્યાંય એવો-ઉપહાસ, તુચ્છતા કે ખીજવાદનો મધ પશુ આવતો નથી, ઉલટું, પ્રતિવાદીનો ઉલ્લેખ કરતાં “ જાહ વ ક્વાયસારી ” “ સ્વતં વ ન્યાયસાદિના ” “ મલ્લાર્કિકવૃદ્ધામણિના ” “ સ્વાલ-શિવા વાર્તિકે ” “ ચક્રવર્ત સ્વસ્ત્યુદિના ” આવા માનવમાં સુખ્યે તે તે ઠેકણે મળી આવે છે આ જાતના ઉલ્લેખો જ એમને આપણી સામે ‘સમર્થ-વાદી’ તરીકે ઉપસ્થિત કરવાને બસ છે. જેનામાં વાદનું સામર્થ્ય ન હોય અને વાદી થવા ભય તે તો “ કમળેર ને ગુસ્સા બહોત ” એ ન્યારે માંભીર્થ અને સંબતાને નેવે મૂકીને પ્રતિવાદી ઉપર ધસી ભય છે. ‘સમર્થવાદી’ તરીકે શ્રીહરિભદ્રજી પુખ્તગાથા ખાતા પૃ. ૩ શ્રી જિનવિજયજી પશુ જણાવે છે કે, * મિત્ર મિત્ર મતાંકે સિદ્ધાંતોક્તિ વિવેચના કરતે સમય, અવને ચિરોચિ મતવાલે ચિવારકોંકા સી ગૌરવપૂર્વક નામોઠેજ કરતેવાલે ઔર સમમાણપૂર્વક વદુ બીર મધુરમણી દ્વારા ચિચાર-સીમાંસા કરતેવાલે રેસે જો કોઈ શિદ્ધાન્ મારસીય શાશિલકે દસિદાસમેં ઢલેજ કિયે જાને યોગ્ય હો તો ડામે હરિમત્રકા નામ સવલે વહલે લિખને યોગ્ય હૈ ”—(જૈ. સા. ૧ સ. ૧ અઠ-પૃ. ૨૧)

સમન્વય કરનારે સાસારિક પ્રવ્રત્તિની જ પેઢે ધાર્મિક પ્રવ્રત્તિમાં પશુ લોકોને મોહાવેશ વર્તે છે, એ મોહાવેશને લીધે જ લોકો પોત પોતાના ધર્મમંદિરો કે આખ્યાનમંદિરોને કલેશમંદિરોના રૂપમાં ફેરવે છે. એક કહે છે કે, શ્રીકૃષ્ણ-ચુનિએ જો કહેલું છે તે જ સત્ય છે-બાકી બધું બુદ્ધ છે, બીજો બળડે છે કે, જમ્મારે તો જૈન દર્શન સિવાય બાકી બધું રદ છે ત્યારે વળી, ત્રીજો ત્રાડ મારીને જણાવે છે કે, એ તો બધા ધૂર્ત હતા-ખરા તો એક શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન જ છે-આ પ્રકારનો કલેશ અતીત કે વર્તમાન ધાર્મિકમાં ગણા કર્યો છે-રજા કરે છે-એ માટે એ જાતનાં સાઓ પશુ લખાયાં છે-લખાયા કરે છે. આ જાતના કલેશ કરનારાઓની મનોબૂમિ ધણી નીચી હોય છે-જુજો પૂરી માણુસાધ પશુ તેઓમાં હોતી નથી-જેઓને તેઓ, સાચા મૂળવાનો હવેલ કરે છે, તેઓની આજ્ઞા પ્રમાણે તો તેઓ સાચે જ વર્તતા

૧. ૧૨મા ૧૩મા સૈકામાં બનેલા (હિંદના કે જૈનના) ન્યાયના પ્રશ્નોને ભેવાથી આ વાતની ખત્રી થશે.

હોય છે ત્યાં પોતાપોતાનાં મનીતાં શાસ્ત્રોનાં અનુલેખાં અનુક્રમણે તેઓ
 કાંઈ જ આચરતા હોય છે, જે કદાચ આચરતા પશુ હોય તે-જે રૂપે
 શાસ્ત્રકર્તા જે અનુક્રાન અનુલેખું છે તે રૂપે નહિ-પશુ પોતાની અનુક્રમણ
 પ્રમાણે અને પોતાને કોઈ પ્રકારનો ખાસ બોધ ન હોય પરંતુ એવી પદ્ધતિએ
 પોતાને આનંદ આવે એ રીતે-એ અનુક્રાનને ફેરવીને, એ ફેરવેલાં અનુ-
 ક્રાનને શાસ્ત્રીય અનુક્રાનો તરીકે પશુ માને છે, મનાવે છે અને એમ ન
 માનનારા ઉપર તો તેઓ ધુરંદ છે-આ જાતની ભૂમિકાવાળા મૂઢસ્થો અને
 સંન્યાસિઓ (સાધુઓ) પશુ હોય છે-હોયા કરે છે. વર્તમાનમાં તો કેટલીક
 વિરલ વ્યક્તિઓ સિવાય તેઓનાં તેવા પેડાને પેડાં આપણે જોઈ શકીએ
 છીએ, આ હિલેખથી મારી એમ કહેવાની ઇચ્છા નથી કે એ સાધુઓ અને
 મૂઢસ્થો નહારા છે વા અધર્મી છે, ખરી રીતે વિચારતાં એમાં રહેલા મોહ
 અને આગ્રહ જ શયનીય છે. કેટલાક સુધારક (?) મહાશયો ધર્મની વિવિધતા,
 સિદ્ધાંતોની ભિન્નતા અને અનુક્રાનોની અનેકતાને લીધે ભારતનું ઐક્ય સંધા-
 વાની આશા છોડી દે છે અને તેમાં તેઓ પ્રધાનપણે ધર્મને વા ધર્માચાર્યોને
 જ દ્વિષિત ગણવાની હિચ્છા પશુ કરી લે છે, જે ધરાગર આત્મપર ચાલે
 વિચારવામાં આવે તો ધર્મની, સિદ્ધાંતોની કે અનુક્રાનોની અનેકતા વિષયે
 મટી મંજળમય થાય અને વિષયે તો એ મહામોહ અને કદાચ જ અભ્યાસ.
 જગતમાં ત્યાં જુઓ ત્યાં છબ્બે ખુલે એ મહામોહ અને કદાચ જ અભ્યાસ.
 તો એ બિચારા ગિરણી ભૂમિકાને નહિ પામેલા સંસારિઓ એને છોડીને ક્યાં
 જાય વા શું કરે ? “પ્રવૃત્તિરેવા મૂતાનાં નિશ્ચિત્ત્વ મહાપ્રજ્ઞા.” આ પ્રકારના
 ધર્મકલેશનો વ્યાધિ સદતર નાખદ થાય તેવા જ ઉદ્દેશથી શ્રીહરિભદ્રજીએ
 પોતાના સમયમાં ‘સમન્વય’ નામની જડી વાપરી હતી અને ભવિષ્યના
 લોકો પશુ એ અમૃતમય જડીનો ઉપયોગ કરે-એવી ભાવના રાખી એ
 ભવવિરહાંકી પુરૂષે પોતાના શબ્દકેદમાં પશુ એને આ પ્રમાણે દર્શાવેલી છે:
 [પોતાના જ મતબ્ધની મમતાવાળા એ સ્થિરા સુધી નહિ પહોંચેલા
 કેટલાક જિજ્ઞાસુઓ પોત પોતાના તર્ક દ્વારા આત્મપ્રાપ્તિ માટે મથતા હોય-
 એક તો આત્માને નિત્ય જણાવતો હોય, બીજો આવેશપૂર્વક તેનું ખંડન
 કરી આત્માને અનિત્ય બનાવતો હોય, ત્રીજો વળી કોઈ, વેદની શ્રુતિઓને
 આગળ કરી આત્માને એક અને વ્યાપક કરતો હોય, ચોથો વળી, એને
 અકર્તા કાચવળા મટે એકવી એકવીને બોલતો હોય, પાંચમે તો કોઈ હાથ-
 સિદ્ધિને સાધતો હોય-એમ ભણે એ વિના હાથ-રંકાઈ ન જતો હોય !

ત્યારે છોડે હથેરને માથે આવતા કર્તાના આશ્રયને જુર કરવા આરે વાધની
નિમ માથે ચારતો ચારતો 'અરે ! હથેર ક્રુપિત થઇ બંદી,' અરે ! એનું
ઐશ્વર્ય આપ્યું બરી ' હિંમતિ પ્રકારે બેઠાનો, કેમ બાણે ક્રુષ્ણા પાતળા
હથેરની દયા ખાઈને તેના પક્ષ ન કરતો ક્રોધ—અર્થાત્ ભ્યાં કોઇ કોઈનું
સંભળી ન શકે એ પ્રકારના બીયણ કોણાકલમાં ભગવાન શીઠરિભદ્રે
આવીને કહે છે કે :

૧ “ (ભાષ્યો) આ બધા—સૃષ્ટ અને અર્થને લગતા વિકલ્પો

૧. અભિચાર્યતાઃ પ્રાયો વિકલ્પાઃ કથં એવ ચદ્ ॥

તથોચનાત્મકચંચ કુતર્કઃ કિમચેન ચદ્ ! ॥ ૧૦

આતિપ્રાચ્ય સર્વોડ્યં પ્રતીતિક્રમવાપિતઃ ॥

દહી આપાદયરુષી પ્રાપ્તાઽઽમચિકાન્નચદ્ ॥ ૧૧

યોચરોગઃ સમાપાચઃ અદ્વાચક્રોઽધિકાન્નચદ્ ॥

કુતર્કચેતસો વ્યકં માવસનુરૈકવા ॥ ૧૨

કુતર્કેઽમિનિવેશન તુષો મુખિયૈશ્ચામ્ ॥

તુષઃ પુન ક્રુતે શીઠે સનાચી ચ સ્વાસ્થ્યનામ્ ॥ ૧૩

ચિત્રા તુ દેશનૈતેષાં ચાદ્ વિનેવાનુચરતઃ ॥

ચલાદ્ એતે મહાત્મનો અવચ્ચાપિત્તમ્બરાઃ ॥ ૧૪

[એષાં સર્વજ્ઞાનામ્ કપિષ્—સુગન્ધા શ્રીનામ્—ટી૦]

ચક્ષુ યેન પ્રકારેન શીલાધાનામિત્યેવઃ ॥

છાતુચન્ધો અવત્યેતે તથા તલ્લ ચગ્રજ્જતઃ ॥ ૧૫

એકાઽપિ દેશનૈતેષાં ચદ્ ચા ધોતુચિત્તેદતઃ ॥

અવિચ્છેદપુષ્પસામર્થ્યાત્ તથા ચિત્રાઽવેશાસતે ॥ ૧૬

ચકામચ્ચં ચ સર્વેવાનુષકારોઽપિ તદ્દતઃ ॥

આચતેઽવચ્ચતાઽવ્યેવમચ્ચાઃ સર્વેષાં મુક્ષિતા ॥ ૧૭

ચદ્ ચા તત્તચવાપેક્ષા તરકાચ્ચાલિતિત્રિતઃ ॥

અધિચ્ચો દેશના ચિત્રા તન્મુલેવાઽપિ સંચરતઃ ॥ ૧૮

તદમિપ્રાયમજ્જાત્વા ચ તતોર્જાગ્દક્ષં ચલામ્ ॥

તુચ્ચતે તરપ્રતિક્ષેપો મહાઽનર્વકરઃ પરઃ ॥ ૧૯

નિલાનાચપ્રતિક્ષેપો ચકાઽવચાનામચ્ચેવતઃ ॥

તદ્દેવપરિકલ્પચ્ચ તલેવાઽચા'દ્વાચનામ્ ॥ ૨૦

ચ તુચ્ચતે પ્રતિક્ષેપઃ સામાન્યસાઽપિ તદ્દ ચલામ્ ॥

જોઈએ તો તમારી આંખોમાં રક્તનાં રંગ છે-તે તે ચિહ્નોને સમજાવે છે-
 જોઈએ કરવા-તમારો જે પ્રયત્ન છે તે એક પ્રયત્નનો ફલ છે-એ ફલકેથી
 જોઈએ કોઈ વળતું નથી, વળતું નથી અને વળતો પણ નહિ." ૬૦.

"એક સાંકડી શેરીમાં ગણેલાથી આગો, હાથી ઉપર બેઠેલા આવડે
 બોધને ત્યાંથી આગી જવાની સૂચના કરી, ત્યારે એક કાઈ કુતરો માથુસે

આર્વાવવાસ્તુ પુનઃિદ્ધિદ્વાચિકો મતઃ ॥ ૧૨૧

કુદૃશ્ચાદિકદ્ નો સ્મૃતો આવન્મે પ્રાવઘઃ ક્વચિત્ ।

નિશ્ચિતં કારણેન કિંતુ સત્કાર્યકૃત્ સદા ॥ ૧૨૦

નિશ્ચયોડ્ગતીન્નિવાર્યસ્ય યોગિકાંત્રાદ્ જ્યોતે ન ચ ।

અતોડ્ગ્વપ્રાન્નકલ્યાણં વિકારેન ચ કિંચન ॥ ૧૨૧

ન ચાડ્ગુપ્રાનનિશ્ચય એવોડર્પકાર્યમે મતઃ ।

ન ચાતો નિશ્ચયઃ સમ્પન્નઃ અન્નપ્રાડ્-વાહ ધીમતઃ ॥ ૧૨૨

યસ્મેનાડ્ગુમિતોડ્ગ્વર્મઃ કુશ્મિરનુમાતુમિઃ ।

અમિતુક્તરૈરન્યૈરન્યથેવોપપાદ્યતે ॥ ૧૨૩

હાયેન્ હેતુવાદેન વદાથી વચસીન્નિયાઃ ।

કાચેત્ક્રમતા પ્રાર્થઃ કૃતઃ ક્ષાત્ તેષુ નિશ્ચયઃ ॥ ૧૨૪

ચ ચૈતદેવં ચત્ સત્તાત્ શુન્કતર્કપ્રદો મહાન્ ।

નિશ્ચયનિશ્ચયનિશ્ચયવાત્ ક્ષાત્ એવ મુમુક્ષુમિઃ ॥ ૧૨૫

પ્રદઃ સર્વેન તત્ત્વેન મુમુક્ષુનામર્ચયતઃ ।

મુક્તે' ધર્મો ક્ષપિ પ્રાયસ્યત્કલ્યાઃ ક્રિમ્નેન સત્ ૧ ॥ ૧૨૬

સદત્ર મદત્તં કર્ત્વં સયામિજા નિશ્ચયમે ।

ચરિતત્ત્વં ચયાન્વાયં સવસિક્કમ જિતેઃ ॥ ૧૨૭

પરપીઠેહ સુસ્માડપિ વર્જનીયા પ્રવત્નતઃ ।

તદ્વત્ તદુપકારેડપિ ચરિતત્ત્વં સર્વેવ હિ ॥ ૧૨૮

હરવો વૈષ્ણવો મિત્રા ચતયત્ત્વં તપોધનાઃ ।

પૂનર્વીના મહાત્માનઃ સુપ્રવત્તેન ચેતસા ॥ ૧૨૯

પાપવત્સલપિ, પાલન્યં ક્ષત્ત્વમેતિદ્ધેત્ત્વકમ્ ।

અનુકમ્પેવ સર્વેષુ ન્યાત્વા ધર્મોડ્ગ્વનુત્તમઃ ॥ ૧૩૦-યોગદિગ્મુ-

ર્ચય ૫૦-૪૩-૪૪-૪૫ અને ૫૮ થી ૬૪

(શ્રેષ્ઠ વૈદ્યવંદ કાલકમલવાળી શાકૃતિ.)

બાજીવાને બદલે એ માવતરું પૂછ્યું કે, અરે! એ હાથી લોકોને શી રીતે મારી શકશે? શું એ હાથી લોકોને અડકીને મારે છે કે અડક્યા સિવાય જ મારે છે? જો અડકીને મારતો હોય તો હે માવતરું! તું એને અડકીને હોવાથી સૌથી પ્રથમ તારો જ નાશ થવો જોઈએ, જો અડક્યા સિવાય મારતો હોય તો અહીંથી નાશી જતું બરું છે—કરજી કે, અડક્યા સિવાય તો તે ગમે ત્યાં પણ મારી શકે છે—આ જાતની વાગ્વર્ણના કુતર્કીમાં દુસ્સા-એસા તે તાર્કિક ક્યાય જાગી ન શકે અને હાથે કરીને હાથીની ધુંડમાં સપડાઈ ચમના થરનો પરોણો બન્યો. જેમ, આ જાતના કુતર્કી એક જીવ-લેણ બંજર જેવા છે તેમ આ બધા તમારા કુતર્કી પણ તેવા જ બપોર અને જીવનની પ્રગતિના શત્રુ છે.” ૯૧.

“બોધનો નાશ કરવા માટે રોગ જેવો, શમનો નાશ કરવા માટે એક આપત્તિ જેવો, અભિમાનને વધારનારો, મહાને નાશ કરનારો—જેમ અનેક પ્રકારે એ કુતર્ક ચિત્તનો ખાસ શત્રુ છે.” ૮૭.

“ચુકિતવાદી પુરુષોને તો કુતર્કનો આગ્રહ કરવો ધટે નહિ, તે મહાનુ-બાંવાએ તો શ્રુત, શીલ અને સમાધિમાં જ આગ્રહ રાખવો ઉચિત છે.” ૮૮.

“[તમે જે અહીં મહાત્મા કપિલ, મહાત્મા શુક, મહાત્મા મહાવીર, મહાત્મા કણ્વાદ, મહાત્મા ગૌતમ કે મહાત્મા કૃષ્ણચંદ્રના નામની ખાતર અને તેમના વચનના સમર્થન માટે લડવા બેઠા થએલા છો—ને તમારો બા-મોહ છે.] તેઓએ જે ‘આત્મા નિત્ય છે’ ‘આત્મા અનિત્ય છે’ ‘પરમે-શ્વર કર્તા હતાં છે’ એ પ્રકારની જુદી જુદી દેશનાઓ આપેલી છે તે બની, તે તે વિનેય (શિષ્યો) ની અનુકૂળતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને આપેલી છે—કરજી કે, એ પુરુષો મહાત્માઓ—સર્વજ્ઞ—હતા અને સસારરૂપ બાધિને નાબૂદ કરવા માટે ઉત્તમ વૈષમમાન હતા.” ૧૩૨.

“જે આત્માને—શિષ્યને—જે પ્રકારે સમજાવવથી આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થવાનો સંભવ હોય અને તે સંભવ પણ પ્રતિદિન વર્ષમાન હોય તે શિષ્યને તેઓએ ને ને પ્રકારે જુદી જુદી દિશાએ સમજાવ્યું છે.” ૧૩૩.

“અથવા, કદાચ તેઓએ તો એક સરખી દેશના કરેલી હોય તો પણ જુદી જુદી ભૂમિમાં ઉપર રહેલા સાંભળનારા અને જુદી જુદી ભૂમિમાં ઉપર રહેલા સમજનારા—એ બધા પરસ્પર ભિન્ન બુદ્ધિવાળા હોવાથી સંભવ છે કે, તે એક દેશના ખાસ અનેક રસાળી માં મંદ હોય.” ૧૩૪.

“જુદી જુદી વાનીઓ જેમ જન્મનારના ચિત્તને સતોષ આપે છે તેમ દરેક સાંભળનારને તેની (સાંભળનારની) યોગ્યતા પ્રમાણે એ જુદી જુદી દેશનાં કાંઈ ને કાંઈ લાભ તો કરેલો છે, માટે એ દેશનાને ‘અવધ્ય’ કહેતાં કરી બાધ આવેલો નથી.” ૧૩૫

“અથવા, તે તે કાળ વગેરેને અને નયોને શ્રદ્ધામાં રાખી તેઓએ (અધિઓએ) એ જાતની જુદી જુદી દેશના આપેલી છે, માટે તત્ત્વદષ્ટિએ જોતાં તે એ દેશનાનું મૂળ સર્વશ-દેશના છે.” ૧૩૬.

“તેઓના (તે તે મહાપુરુષોના) અભિપ્રાય નાના સિવાય આપણી જેવા નવા નિરાશિઆઓ જે, તે જુદી જુદી દેશના ઉપર પ્રતિષ્ઠિત કરે તે અર્થત અનર્થકર કહેવાય.” ૧૩૭.

“આધિવાસીઓ એમ કહે કે, ચંદ્ર નથી, અથવા છે તો તે ત્રાંસો છે, ચોરસ છે, લંબગોળ છે વા છપ્પણિયો છે—આ કથનને જોટલું ખોદું માનવામાં આવે છે એ જ રીતે આપણી જેવા બહિર્દષ્ટિ—નવા મવા વાદિઓ એ મહાપુરુષોના પ્રતિષ્ઠિત કરે વા એઓની દેશનાને લગતા બેદોની કલ્પના કરે તે નેટલું જ અસંગત છે.” ૧૩૮

“વળી, કોઈ સાધારણ માણસનો પણ પ્રતિષ્ઠિત કરવો મુક્ત નથી, તો એ આર્યોના પ્રતિષ્ઠિત તો શી રીતે સંબન અણુપાત્ર—સત્પુરુષો તો માને છે કે, એ મહાપુરુષોના અપવાદ કરવા કરતાં જીભ કાપરી એ વધારે ઉત્તમ છે.” ૧૩૯

“એ આર્ય પુરુષો કવચિત્ પણ કુલ્ય, નિરર્થક અને અનર્થકર ભાષણ પ્રાયઃ કરતા નથી, તેઓ તો એવું જ કહે છે—જે નિશ્ચિત હોય, મારવાણું હોય અને સંસારના સર્વાને લાભ કરનાર હોય.” ૧૪૦

“જે વિષયો અતીંદ્રિય છે, તે જાણના નિશ્ચય યોગિજ્ઞાન સિવાય મન શકતો નથી માટે તેવા પરોક્ષ વિષયો સંબધે આપણે વિવાદ કર્યો શા કામનો ?” ૧૪૧

“એ અતીંદ્રિય વિષયોનો સમ્યક્ નિશ્ચય અનુમાન દ્વારા પણ શક્ય શકતો નથી—આ હકીકતને ધીધન મીઠાઈહરિજીએ પણ જણાવેલી છે.” ૧૪૨.

“કુસળ ન્યાયશાસ્ત્રિઓ અનુમાન દ્વારા જે હકીકતને યથા પ્રમાણ પૂર્વક જાણી કરે છે, તે જ હકીકતને બીજા જરા વધારે કુસળ પડિતો લોક

નિપરીત રૂંદિ પશુ સાધી ખતાવે છે ” (અર્થાત્ અતીદ્રિષ્ય હાનિકર્તાને સમ-
જવા વા ક્ષમ્યજવવા અનુમાન પશુ કામ આવતું નથી.) ૧૪૩.

“ જો માત્ર હેતુવાદ (તર્કવાદ) દ્વારા અતીદ્રિષ્ય પદ્ધતિના નિશ્ચય થઈ
શકતો હોય, તો આટલા વખત સુધીમાં એ તર્કજ્ઞાણી પડિને, એ વિષે
જરૂર નિશ્ચય મેળવી શક્યા હોત. ” ૧૪૪.

“ પશુ ક્યાંય એમ બન્યું તો જણાતું નથી, માટે મુમુક્ષુ પ્રશ્નોએ
મિથ્યાશિશ્તાનની વેદને વધારનારો એ સૂઝો તર્કવાદ છોડી દેવો જ
જોઈએ. ” ૧૪૫.

‘ ‘ ‘ ક્યાંય પશુ કદાચક રાખવો ’ એ તો મુમુક્ષુ પ્રશ્નોને ધટે જ નહિ.
મુક્તિ પામ્યા પછી તો એ બધા વાદવિવાદો અને તર્કજ્ઞોને હાંડવાનાં છે,
તેથી તેઓ આચક ક્યાંથી શું ? ” ૧૪૬.

“ માટે ત્રિચક્ષુ પ્રશ્નોએ વાદવિવાદ, ખડનમડન કે તર્કજ્ઞાને છોડી
ફળે ચોક્કસ પ્રશ્નોના માર્ગનો આશ્રય કરવો જોઈએ અને એ માર્ગનું ઉદ્ધાપન
ન થાય તેમ ન્યાયપૂર્વક વર્તવું જોઈએ ” (એ માર્ગનું સ્વરૂપ ખતાવે
છે :) ૧૪૭.

“ આપણે સૌએ એટલી બધી કાળજીથી વર્તવું જોઈએ કે, આપણી
મર્યાદાથી કોઈપણ જાતે ચોક્કસ પશુ ત્રાસ ન થાય, અને આપણા હાથે જીવ
માત્રનું કાલું થાય તે રીતે હમેશા ધ્યેયન પશુ કરવો જોઈએ ” ૧૪૮.

“ માતા-પિતા પ્રમુખ વડિલો, દેવો, બ્રાહ્મણો અને તપસ્વી મેન્માસીઓ-
એ બધા મહાત્માઓની ધરૂં કાળજીપૂર્વક આપણે પૂજા કરી જોઈએ ”
(પૂજા એટલે તેઓની આજ્ઞાનું પાલન) ૧૪૯

“ વળી, પોતપોતાના કર્મથી હણાએસા એવા પાપી પ્રશ્નો તરફ તો
આપણે અનુકંપા જ ગખવી નંદાએ-તેઓ તરફ આપણે કદી પાપ મએકર
ન ધરવો જોઈએ-એ ધર્મ મૌથી હિતમોતમ છે. ’ ૧૫૦-પોતદૃષ્ટિ મુમુક્ષ્ય.

ઉપર જણાવેલી શ્રીહગિદ્વજની સમન્વય શૈલી વાંચિઓના વાંદજ્ઞરતે,
હાંડિઓના હાંડવરને અને જિજ્ઞાસુઓના મોહજ્ઞવરને ઉપશમાવવાને ઐક
રાષ્ટ્રનાથ સ્થાપન સમાન છે. એ મહાપુરોષે પોતાના આ એક જ અથમા
નહિ, પશુ બીજા બીજા નત્કમથોમા મહાત્મા કપિલ અને મહાત્મા-ભુદ્ધ
વગેરેને નાખવાર ચાદ કરીને તેઓની શિખ શિખ ફેલનાતો જીવીર મર્મ
સહન પૂર્વક સંમળવેલો છે. તેઓ ‘ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં જણાવે ’ છે કે,

“ ૧ તે કપિલ, દિવ્ય મહામુનિ હતા માટે જ એમણે કહેલા અતિ-
વાદને પણ એ રીતે સત્ય જ સમજવો જોઈએ. ”—શાં ૨૧૦ ૩, ૪૪.

“ ૨ તે બુદ્ધ, મહામુનિ હતા માટે જ એમણે જાણવેલો વિશ્વવ્યાપક
ન્યાય ન હોય એમ ન હોય ”—શાં ૨૧૦ ૬, ૫૩.

“ ૩ એ રીતે શ્વેતવાહ પશુ કેટલાક મુમુક્ષુઓના કિંત માટે એ તત્ત્વ-
મેદી મહાત્માએ કહેલો જણાય છે ”—શાં ૨૧૦ ૬ ૬૩.

“ ૪ મંત્રકારોના પ્રવાહમાં તળાવી જીવ માત્રની વિશ્વજનિ, સર્વજ-
નમતાભાવને ધારણ કરે—એ જ એક ઉદંઘી તે તે શાસ્ત્રકારોએ ‘ અદૈત ’
ની દેશના કરેલી જ —શાં ૨૧૦ ૮, ૮.

શ્રીગિબાઈ શ્રી આ જાનની સમન્વય કરવાની કૃતિથી જ આપણે
તેઓના પરાક્ષત્વની પણ ઉદાગમન માપ પ્રત્યક્ષણે કાઢી શકીએ છીએ.
તે તો માનવ જીવનના લગવતના શાસનમંડલક આશ્ચર્યોમાં જો
કાંઈ આંતર ઉદગમનવાળી હોય તો જો કાંઈ આંતર સમન્વયશીલ નિરીક્ષક
હોય તો ત આ જ જીવનના શ્રીદગ્ધિ છે તે પછી અત્યારમુખીના સમન્વયમાં કાંઈ
માનાને જોડા ઉદગમન-લાકૃતિકર અને ગભીર નિરીક્ષકને જન્મ આપે જ
નથી, એ જાન, ધમન અને સમાજનું મહાકુલાન છે ! ! ! ! વર્તમાનમાં એ
ધાર્મિક લગ પદ પદે ઉભો થાય છે, એક બીજા મંત્રકારો પરસ્પર કમ્પાઈ
મરે છે અને વધતા જતા જામમરોની પેઠે આત્મચાતી ધર્મમોહ વધતો જાય
છે—તે બંધુ જ ઉપસમાવતુ હોય, ધાર્મિક શાંતિને મેળવવી હોય અને જો
આત્મરાજ્ય પ્રાપ્ત કરવું હોય તો પ્રત્યેક ધર્મમાર્ગે શ્રીદગ્ધિદગ્ધની સમન્વય
સૈદ્ધાંત અનુસારની જોડા—ક્રોધાંતરો પણ તે જ પ્રમાણે ક્રિપદેશ મેલ-
વાવંના જોડા.

૧. “ એવ પ્રકૃતિવાદોડિ વિદ્યેય સત્ત્વ એવ દિ ।

કપિલોક્તત્ત્વત્ત્વ રિ-યો હિ સ મહામુનિ: ” ॥

૨. ન ચૈતદપિ ન મ્યાન । યતો બુદ્ધો મદામુનિ: ।

૩. એવ ચ શ્વેતવાદોડપિ તદ્વિનેશ્વરુચ્ચત ।

અભિપ્રાયત્ત્વ ક્ષુલ્લો, ક્ષુલ્લો તત્ત્વવેદિના ॥

૪. અમ્મો અપ્પાવજ્જનવેવં સમમાદ્ધસિદ્ધિમે ।

અદેવેશના શાકે નિદિદ્ધા ન તુ તત્ત્વત: ॥

મુશ્કેલ-મોહસ્ત્રો પોતાના સમયના એક સુધારક હતા, એ હકીકત પણ એમનો સખ્તેહ બોલી રહ્યો છે. તેમના સમયના ચૈત્યવાસી-ઓની સ્થિતિ તેમના પોતાના જ શબ્દોમાં આમ જ આવેલા એક ઉદ્દેશમાં જણાવેલી છે. એ સ્થિતિ ભગવત શ્રીમહાવીરના નામને કલંક લગાડનારી અને ખાનવળતિના ચારિત્રો વિનાશ કરનારી હતી-એ તો સહજમાં જ જણાઈ આવે એવું છે. આ મહાપુરુષ એ સ્થિતિની સામે થયા હતા-એ સ્થિતિના પાયને હથમથાવી નાખ્યા હતા અને તે દ્વારા તેમણે શ્રીજિન-શાસ્ત્રની અને તેના આચારધર્મની મજબૂત રક્ષા કરી હતી. તેમના સમ-સમી ચૈત્યવાસિઓ-વદ્ધ્યને 'ખા' જનારા, અનેક અનુચિત ઉપાયો દ્વારા દેવ-દ્ધ્યને વધારનારા, તે દ્વારા મોળ માણુનારા અને એ દ્ધ્યનો દુરૂપયોગ કરનારા હતા. તેની સામે થઈને આ ભગવીર સાક સાક કહ્યું કે, “ (એ દ્ધ્ય તમારે ખાપુંકું નથી) એ જિનદ્ધ્ય? તો શ્રીજિનપ્રવચ્ચની શ્રદ્ધિ કરનાર, જ્ઞાનગુણ અને દર્શનગુણની પ્રભાવના કરનારે મગ્ગદ્ધ્ય છે, શાશ્વતદ્ધ્ય છે અને નિધિ-દ્ધ્ય છે ” અર્થાત્ તમે કે બીજાં કોઈ, એ પવિત્રદ્ધ્યની એકે ખાપું પળ ખાઈ શકો નહિ, કિંતુ શ્રીજિનપ્રવચ્ચનો, શ્રીજિનજ્ઞાનનો અને શ્રીજિનદર્શનનો પ્રચાર, ઉત્કર્ષ અને પ્રભાવના થાય તે જ રીતે તમારે કે બીજાને નેનં ખચવું જોઈએ.

એમના સમયના ચૈત્યવાસિઓ આચાર ઝાંગ, ભગવતી વગેરે મત્રાં વાંચીને આવકાની પાનથી પેમા લેતા આવકાને આગમની ન્દમવાંનાના અન-ધિકારી માનતા અને વિના કારણે પળ કટીવચ્ચનો ઉપયોગ કરના-ની નામં પણ આ ધર્મની પૂર્વ મર્ણને કહ્યું કે. મત્રાં વાંચીને પેમા લેવા એ-મા'કુ-ધર્મને શોભે નહિ. આવકાને અનધિકારી દરાવવા એ તા નાચા અનુચિત

૧. “જિનપવચ્ચનુદિતકરં પમાવગં મજ્ઞ-દંસજગુણાણ ।

સુરંહતો જિનદવ્વં સિત્થવરં લહહ જાવો” ॥ ૧૭.

“મંગલકવ્વં નિશ્ચિવ્વં સસયદવ્વં ચ મવ્વમેગટા ।

આસાકવ્વપિહારા જવણાણં તં સુ ઠાયવ્વ” ॥ ૧૬.

—મંબોધપ્રકરણ - ૧૦ ૧૩.

૨. “કેહ મથંતિ-ઉ મજ્ઞહ સુહમચિમારો ન સાવગણ પુરો ।

તં ન, જઓ અંગાહસુ મુવ્વહ સવ્વજણાણં” ॥ ૨૬

“લહહા, મહિયહા, પુચ્છિયહા, નિગિચ્છિયહા” ॥

અક્કિમચીવા-કીવા અન્નકનિખા પચ્ચગાઓ” ॥ ૨૧.

—સંબોધપ્રકરણ—૫૦ ૧૬.

કહેવાય અને કારણ સિવાય જ કપડાનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે તો ચોખ્ખી નામદાંઠ છે. આ ઉપરાંત એમણે પોતે બનાવેલાં અષ્ટકોમાં અને પોઝશક વગેરે ગ્રંથોમાં 'શ્રીગિનપૂજા, જૈનસાધુની ભિક્ષા, શ્રીગિનબિંબપ્રતિષ્ઠા, શ્રીગિનગૃહ, શ્રીજૈનદીક્ષા વગેરે અનેક વિષયો સંબંધે પોતાના ૨૫૪ અને સત્ય વિચારોને જણાવીને તે તે ક્રિયાને લગતું તે સમયે ચાલતું ઔધાઈ નાખૂદ કર્યું હતું. ભગવંત શ્રીમદ્ધારી પછીની આચાર્યપરંપરામાં થએલા આ પ્રથમ સુધારકનો અગત થયા પછી પણ સમયે સમયે શ્રીજગન્નંદસૂરિ, અભય-દેવસૂરિ, ગિનપદ્મભરિ, મહેન્દ્રસિંહસૂરિ, મેરૂતંગસૂરિ અને તદ્દન છેલ્લા પડિત શ્રીસત્યવિજયજી ગાળી વગેરે અનેક સુધારક પુરોષો થઈ ગયા છે, તો પણ સુધારાગત થયા પછી જેમ રાત્રીની પરંપરા આવ્યા કરે છે તેમ ભગવંત શ્રીમદ્ધારીના શાસનમાં વર્તમાન આ બીજા રાત્રીના નાખૂદ કરવા માટે હવે તો જરૂર એક શ્રીહરિભદ્રજી જેવા વીર સુધારક કયાંયથી પણ આવવા જોઈએ.

અંશકાર-શ્રીહરિભદ્રજીએ ચત્ર રીતે ન્યાય, યોગ, ધર્મશાસ્ત્ર અને ધર્મકથાસાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોને લગતા-જાંખણા મર્મરૂપીં ગ્રંથો આજ પણ હયાત છે-એ ગ્રંથો લખવા ઉપરાંત તેમણે જૈન-આગમે ઉપર સચિસ્તર અનેક દીકાઓ કરી છે-ખરૂં કહીએ તો જૈન-આગમે ઉપર દીકા પહેલ કરનાર આ જ મહાપુરુષ હતા. પ્રખર તાકિંક બોદ્ધઆચાર્યોના અંશ ઉપર દીકા રચેલી છે. એવું એક પણ દર્શન નથી-જે વિષે એમણે પોતાના અંશમાં ચર્ચા ન કરી હોય. ચ્વ. રા. મણિભાઈ નણુભાઈએ એમના "શાસ્ત્રવાર્તા-સમુચ્ચય" ને જંગમો હોત તો તેઓ કદી પણ એમને "વેદાંતશાસ્ત્રના અન-બ્યાસી" તરીકે જણાવવાનું સાહસ ન કરત. એમનું અંશકાર તરીકેનું જીવંત ગૌરવ તો એમના ગ્રંથોની સ્વર્ણ ઉપરથી જ તરી આવે છે-જે હવે પછી લખવામાં આવનારી છે.

શ્રીહરિભદ્રજીના એ ગુણો ઉપરાંત એમની મધ્યરચના, ગુણઆહિતા, ભક્તિપ્રિયતા, કામગના, ચોગાનુભૂતિ વગેરે અનેક ગુણોને પણ આજે એમના ગ્રંથો અવિરતપણે ગા.ઇ રજા છે. બાહ્યે ઉપરનો એમનો પ્રકાપ એ તદ્દન છેલ્લો જ પ્રકાપ હતો, એ દડીકત આપણે એમની 'સમર.ઇ-ચક્રહા' દ્વારા જાણી શકીએ

૧. આ વિષયો વિષે શ્રીહરિભદ્રજીનાં અષ્ટકોમાં, પોઝશકોમાં અને પંચ-કોષોમાં વીગતવાર જણાવેલું છે.

છત્રિને અને શ્રીહરિભદ્રની સમતાને સાધ્યાર પશુ એ જ અંધની પ્રત્યેક પક્ષિમાં સહકષ વાંચનારને જરૂર થાય શકે છે. એ મહાપુરુષના પુણ્ય ચરિત્રપુસ્તકનું સ્મરણ સુદહરીતે પ્રતીત થાય, એ ઉદ્દેશથી એમના અંધ-ચક્ષિને પશુ નાચ-ચાલ અહીં સુચિત કરીએ છીએ:

‘શ્રીહરિભદ્રકૃત’ અંધાની સૂચી:

અંધા:	અંધનામ:	દીગદારનું નામ:	સંવાદી ઉલ્લેખ:
૧ અપુરોષદારરત્નગતિ.			ઐનામંથાવલી પૃ. ૪૪.

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિણ ‘ઐનાવાસી મગધવના હતા કે નહિ’ એ વિશે કાંઇ વિશેષ માહિતી મળી શકતી નથી, તે પશુ સ્વપ્ન કુમારપાળના સમસમયી શતાબ્દી સોમપ્રભસરિ, એમના પોતાના સતાર્થ-કાવ્યમાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિણને ‘અમનું દાન દેનાર’ સૂરિણ વર્ણવે છે, એ ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે, એમના કદાચ ‘સુધારક-ઐનાવાસી’ હોય (!) એ વિશે સોમ-પ્રભસૂરિણા ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે:

“કામદ!—શુદ્ધકાવનપુરસરં પ્રાતર્જોકાનો ભવ-વચ્ચાસલંકચચ્છેદનકુપાન, મધ્યાહ્ને કુતિષતાનો ચવામીચ્છનોચન-પ્રતિષ્ઠકુપાન, અપરાહે પ્રતિવાસિનો વાદસિનોદર્શન (કામાર) દશસિ દસિ (કામાર!)” —શતાબ્દી—ક્રિ.પૂ. ૧૮.

અર્થાત્ “પ્રાતઃકાળે શ્રીહરિભદ્રસૂરિણ મધ્યાહ્નયોગપૂર્વક લેકિમના સાન્નિધ્યમય મંદિરને તોડવના અભિલાષોને, અપરાહે ચવામીચ્છ ભોજન મેળવના અભિલાષોને અને સાંજે પ્રતિવાદિઓના વાદવિવાદરૂપ અભિલાષોને પૂરતા હતા આટલે એમ ‘કામદ’ (કામને-અભિલાષોને-દેનાર) છે.”

૨. શ્રીહરિભદ્રસૂરિણએ પોતાના પ્રત્યેક અંધમાં પ્રાપ્ત ‘વિરહ’ સન્દેહને પ્રયોગ કરેલો છે, તેનું કારણ અભાવક-ચેત્તિમાં આ પ્રમાણે જણાવેલું છે:

૨ અનોકાંતવાદપ્રવાહ.

ડીઝા પોતે જ કરેલી છે. આની

ઉપર એક ટિપ્પણ શ્રીચુનિચદ્રજી
છે-મં. ૧૧૭૪.

૩ અનોકાંતપ્રબલ.

૪ અનોકાંતવાદપ્રવેશ.

૫ અપેક્ષા.

૬ આવસ્થાક્રાંતિયુક્તિની સમુદીઝ.

(૩૨૦૦૦).

૭ આવસ્થાક્રાંતિયુક્તિની ત્રોટી ડીઝ.

(૮૪૦૦૦).

અ' ડીઝા ઉપર શ્રીજોતેશ્વરસુરિની
ડીઝા છે-મં. ૧૦૮૦.

છપાએલાં છે.

છપાએ ૧ છે.

અમયસુંદરનું મામાચારીશ્લોક—મં. ૧૬૮૧.
અંબલગજની પદ્મવલી અ-૬ ની ઉપરનું કલ-
ધારી હેમચંદ્રનું ટિપ્પણ. અ-૬ ની શરૂઆતમાં
અથાતર પોતે. આ ડીઝા મલધારી હેમચંદ્રના
સમયથી જ અળતી નથી-મં. ૧૧૬૪.

‘ અતિસમૃદ્ધયામિરામશિલ્પદૂતચિત્રોદયમિત્રેણ તપ્તદેહઃ ।

નિઃકલ્પતિમિદ સંવ્યાપાત્ સમસ્તર્થોચિત્તદેવ કુર્તા સર્તા સ મુલ્લભઃ’ ॥ ૨૦૧—શ્રીહરિગદ્યરંજ.

અર્થાત “પોતાના વદ્ધાસામાં વદ્ધાલા ભે સિંચોનેા આકાશે વિરલ થવાથી શ્રીહરિચિત્રકો પોતાના અંશ રૂપિને
કેન્દ્રિરલ’ સ્પષ્ટથી અર્જિત કરેલા છે.”

૨૩	ધર્મચિંદુ.	ટીકાકાર-શ્રીમુનિવાંદ્યચરિ.	આ ગ્રંથ સત્સુપ છે-છાપાએલો છે.
૨૪	ધર્મલાભસિદ્ધિ.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૨૫	ધર્મસંગ્રહણી.	ટીકાકાર-શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-કુમાર-પાળના મમમમથી.	શ્રીમલ્લખચરિ-સ્વાહાદમંજરી-ટીકા, પાંચમેલો મ્થોક.
૨૬	ધર્મચારમટીકા.		શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-પ્રજ્ઞાપનાની ટીકા-(પં ૦ હર૦)
૨૭	ધૂર્તોપ્પાન.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૨૮	નંદી-અપ્પમનની વૃત્તિ.		શ્રીમલ્લખગિરિચરિ-મોટી ટીકા.
૨૯	ભૌદવદી શાદિ-આગાચાર્યદૂત ન્યાયપ્રવેશસત્રનીવૃત્તિ.	એ વૃત્તિ ઉપર પત્રિકાકાર-પાર્શ્વ-દેવ ગણી-પં. ૧૧૬૬.	
૩૦	ન્યાયવિનિશ્ચય.		
૩૧	ન્યાયાપ્રતતરંગિણી. પાનાં-૭૫.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦. • ૧૬૧ કેસવલાલજી.
૩૨	ન્યાયાવતારવૃત્તિ.		રાજશેખરચરિ-પ્રભંધોદ્યાય.
૩૩	પંચનિષદી (નિર્મથા).		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૩૪	પંચાક્ષી.		રાજશેખરચરિ-પ્રભંધોદ્યાય
૩૫	પંચવગુ સટીક.	ટીકાકાર-દુગ્ધિદ્યુતિ પોતે અને બીજા શ્રીમલ્લખગિરિજી.	હર્ષનંદનચલિ-મધ્યાહ્નચાપ્પાન.
૩૬	પંચમંથક.	"	છાપાએલો છે.
૩૭	પૂર્વાચાર્યવક્ત્રિ પંચસૂત્રની વૃત્તિ.		શ્રીહરિભદ્રચરિત્-પં ૦ હર૦.
૩૮	પંચસ્થાનક.		હર્ષનંદનચલિ-મધ્યાહ્નચાપ્પાન.

૩૯ ૧૫ વ્યાસક.

શસ્ત્રાત્મની ચૂલ્હિ દરનાન-ચદ્રમ્ભરિ-

શિખ્ય-મગોદેવસરિ-મંગ ૧૧૭૨. છપાએલાં છે

ટીકાકાર-અભયદેવસરિહ મંગ ૧૦૨૪

૪૦ પરદાદસિક્કિ.

શ્રીહરિભદ્રસરિચરિત્ર-૫૦ હર૦.

૪૧ પ્રવાચાર્યદૂત પિત્રનિયુક્તિની શૃતિ. કેટલીક ટીકા હરિભદ્રની અને

કેટલીક વીરચાર્યની.

૪૨ પ્રસાપનાપ્રદેશઆખ્યા.

મલયગિરિ-પ્રસાપના ટીકા-

૪૩ પ્રતિષ્ઠાદંપ.

૪૪ બુદ્ધિનિશ્ચાત્મકથન.

૪૫ મુનિપતિચરિત્ર.

૪૬ મતિન્નિનકુલ.

જૈનપ્રવાચલી-૫૦ ૧૦૦.

૧. કહેવાય છે કે, શ્રીહરિભદ્રનર્મગુણે ૧૪૪૪ નેટલા પ્રથો લખ્યા હતા. એ વિષે એમ સાંભળવામા આવ્યું છે કે, શ્રીહરિભદ્રસરિગુણે ૧૪૪૦ કે ૪૪ બૌદ્ધોને સંહારવાનો સંકલ્પ કરેલો હતો, તેના પ્રાપ્તિત્ત તરીકે તેમના મુઠ્ઠાએ એમને ૧૪૪૪ પ્રથો લખવાનું જણાવ્યું હતું. આ હકીકતને ગાંજદોષરનરિગુણે પોતાના ચતુર્વિંશતિમુખપ્રમાં અને ક્ષમા-સ્ત્રાણી મુનિએ પરતગચ્છની પદાવલીમા પણ લખેલી છે. આ પ્રથોમાના કેટલાક પ્રથો તે ૫૦-૫૦ શ્લોકના પણ છે: 'પચાસક' નામના એમણે એવા ૧૯ પ્રથો લખેલા છે-જે વર્તમાનમાં 'શ્રીપચાસક પ્રથ' તરીકે એક સાથે ભાવ-નગરની જૈનધર્મપ્રસારક સભાએ મુદ્રિત કરેલા છે. એ જ પ્રમાણે ૧૬-૧૬ શ્લોકના પોઝક, ૨૦-૨૦ શ્લોકની વિશિષ્ટ વજેદો આપણે સોળ સોળ શ્લોકના અને વીસ વીસ શ્લોકના એક એક પ્રથ સમજવાનો છે, કારણ કે તે તે પ્રથોમાં તેમણે પચાસ પચાસ, સોળ સોળ અને વીસ વીસ શ્લોકને છેડે 'વિનહ' શબ્દની યોજના કરેલી છે. વળી, એક સ્તુતિ '(સસારદાતા)' તો એમની ચાર શ્લોકની જ છે અને તે પણ ઉક્તા દારણ્યી એક પ્રથપ છે.

૪૭	યશોધરચરિત્ર.		
૪૮	યોગદંષ્ટિસમુચ્ચય.	દેવચંદ્ર લાલભાઈ" સુદિત.	
૪૯	યોગબિંદુ.	છપાએલો છે.	
૫૦	યોગચક્રક.	રાજશૌખરચરિ-પ્રબંધકાષ.	
૫૧	લગ્નશુદ્ધિ (?)	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.	
૫૨	લોકતત્ત્વનિર્ણય.	છપાએલો છે.	
૫૩	લોકબિંદુ.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.	
૫૪	વિજ્ઞાતિ (વિશિષ્ટાવિજ્ઞાતિ).	૫૦ સુખલાલજી સંપાદિત યોગવિશિષ્ટ.	
૫૫	વીરસ્ત્રવ.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.	
૫૬	વીરોગદક્રમ.	" "	
૫૭	વંદ્યાભાતાનિરાકરણ.	" "	
૫૮	વ્યવહારકદમ.	દેવચંદ્ર લાલ" સુદિત.	
૫૯	સાન્નિવાતાસમુચ્ચય.	સમયસુંદરગણી-સામાચારીક્રમક, નવસોચચરિ- વિચારરત્નક્રમક, રાજશૌખરચરિ-પ્રબંધકાષ.	
૬૦	આવકક્રમદર્શિવતિ.	શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર-૫૦ હર૦.	
૬૧	આવકકર્મતન્ત્ર.	છપાએલો છે.	
૬૨	ઘડ્ડર્શનસમુચ્ચય.	છપાએલો છે.	
૬૩	યોગક્રમ.	છપાએલો છે.	

૬૪ સંકિતખ્યાસી(?)
 ૬૫ સંગ્રહસૂચિર્વિત.
 ૬૬ સંપંચાસિત્તરી(?)
 ૬૭ સંગ્રોધસિત્તરી.
 ૬૮ સંગ્રોધપ્રકરણ.
 ૬૯ 'સંસારદાવા' સ્મૃતિ.
 ૭૦ સંસ્કૃત-આત્માનુશાસન.
 ૭૧ , સમરાધ્યક્ષકાલ.

" શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-૫૦ ૬૨૦.

"

"

"

છપાએકું છે.

પ્રસિદ્ધ છે

શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-૫૦ ૬૨૦.

ધનપાલ-તિલકમંજરી, શ્રીદેવચંદ્રના ગુરૂ દેવ-
 ચંદ્રસૂરિ-શાંતિનાથચરિત્ર, પ્રભાવ્યંસૂરિ-પ્રભા-
 વકચરિત્ર-છપાએલી છે.

શ્રીહરિભદ્ર પોતે-અનેકાંતભવપતાકા-૫૦ ૧૦૦.

(૫૦ મં ૦)

" ૫૦ ૨૫૮, ૨૭૭,

૭૨ સર્વસિદ્ધિપ્રકરણ સદીક.

૭૩ રિચાદાદુગ્ધોષપરિહાર.

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિભૂષે પૂર્વોક્ત ગ્રંથો બતાવ્યા પછી તેનો સ્વરૂપ પ્રચાર થાય માટે કોઈ કપાસના વેપારીને
 જાણસિદ્ધિજીજ્ઞાસુ) ઉપદેશ આપી, જૈનધર્મનો અનુયાયી બનાવી પોતાની નિમિત્તવિદ્યાના બળથી ધનાઢ્ય બનાવ્યો
 હતો અને એ ગૃહસ્થે એ એ ગ્રંથોની અનેક પ્રતિઓ લખાવી હતી-(શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-૫૦ ૬૦ ૫૦ ૩૨.)

મૂળ ગ્રંથના ટીકાકાર શ્રીમુણિરત્નસુરિ.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની ટીકાના છેવટના ભાગમાં ટીકાકારશ્રીએ પોતાનો કશો વિશેષ પરિચય આપ્યો હાગતો નથી, તો પણ તેમણે કરેલા બીજા બીજા ધર્મોનેતા તેમનો સમય, તેમના ગુણ તેમની વશપરપરા અને તેમનું ઉત્તમોત્તમ આદિત્વ વગેરે જણાવ્યાં આવે છે. પોતે કરેલા 'કિયારત્નસમુચ્ચય'ની પ્રશસ્તિમાં આવેલા આ શ્લોક—

“મૃત-માર્ગિ-મૃતસુરિકમરેણુકનોપમઃ ।

સુરિઃ શ્રીગુણરત્નાદ્વસ્તુતીયઃ સમજાયત ” ૬૦.

એમના અનન્યસુલભ વિનયગુણને દર્શાવી રહ્યો છે. જે સમયે આ આચાર્ય ઈવિદગ્માણુ હતા તે જ સમયે શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિ પણ વિદ્યમાન હતા. મુનિમુદ્ગરસુરિએ વિક્રમ સવત્ ૧૪૬૬ માં ગુવાવલી^૪ નામની એક તપાગચ્છની પદાવલી લખેલી છે. જેમાં ભગવંત શ્રીમાતૃગૃથી પોતા મુનિની ગુરુપર પગ અને તેને લગતા ખાસ ખાસ પ્રમોદની નોંધ લીધેલી છે. એ ગ્રંથમાં આ ગુણુરત્ન ગિતે પણ ખાસ મહારવામાં આવ્યા છે અને માત્ર એમના ગુણુકાંતન માટે જ ૧૩ શ્લોકોને^૫ (૭૫૫ વી ૩૬૦) પણ દાંકવામાં આવ્યા છે.

૧ આ ટીકામાં જ અધિકારો દ્વારા જ દર્શનનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે. એ પ્રત્યેક અધિકારને છંદે ગ્રંથકારે માત્ર પોતાનું અને પોતાના ગુરુનું નામ જણાવવા ઉપરાંત બીજા કોઈ જણાવ્યું નથી. ‘હતિ શ્રીતપાગચ્છ-નમોદક્ષિણદિનમણિશ્રીદેવમુદ્ગરસુરિકમકમલોપજીવિશિષ્ટશ્રીગુણરત્નસુરિચરિત્તનાયા તર્કરહસ્યલીપિકા-અધિષ્ઠાનાયા વૃદ્ધર્જનસ્મુચ્ચયટીકાયા બૌદ્ધમુદ્ગરજનો નમ પ્રથમોદ્ધવાર.” આ ટીકાનું નામ ‘તદગ્ન્યર્થદર્શિપદા’ છે અને ટીકાકારના ગદ્યનું નામ તપાગ-છ છે. ૨ જૂઓ કિયારત્નસમુચ્ચય-૫૦ ૩૦૬ (૧૦૩૦) ૩. શ્રીગુણરત્નમૂર્તિના અને શ્રીમુનિમુદ્ગરમૂર્તિના સમાન સમય આ પ્રમાણે છે. વિક્રમ સવત્ ૧૪૬૬ માં શ્રીગુણરત્નસુરિએ કિયારત્નસમુચ્ચયને બનાવ્યો છે: (કાલે વૃદ્ધ રસ-પૂર્વેવરસમિત-૧૨૬૬, જૂઓ કિયા ૫૦ ૩૦૬ શ્લોક ૬૩ ૫૦ ૩૦) અને તે જ સમયમાં શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિએ ‘ગુવાવલી’ ને ગુથી છે: (રસ રસ-મનુસિતવર્ષ-૧૪૬૬, જૂઓ ગુવાવલી-૫૦ ૫૩, શ્લોક ૪૬૩, ૫૦ ૩૦) ૪. “રસ રસ-મનુ મિત-વર્ષ ૧૪૬૬ મુનિમુદ્ગરસુરિના કૃતા પૂર્વમ્ । મન્યસ્થેરવધાર્યા ગુવાલીયં જયશ્રીદ્વા ” ॥ ૪૬૩ અથાત્ “શ્રીમુનિમુદ્ગરસુરિએ ૧૪૬૬ માં આ ગ્રંથવતી ગુવાવલીને પહેલામાં પહેલી જ કરેલી છે” ૫, એ તેર મોક્ષમાન્દ્રા બે આર મોક્ષને બહો ઉતારી મેવામાં આવે છે.

શ્રીમુનિશ્વરસૂરિના શબ્દોમાં કહીએ તો “અશ્વરત્નસૂરિના” ગ્રંથનો નામ શ્રીકૃષ્ણ-
મુદરસૂરિ હતું. દેવમુનિશ્વરસૂરિના શિષ્યોમાં એ સૌથી અગ્રણી ગણાતા હતા.”
એમણે કહેલો ‘કિયારત્ન-સમુચ્ચય ૭’ એમની શબ્દશાસ્ત્રની ત્રીયુવટની સાક્ષી

“ સર્વવ્યાકરણાચદાતુહદયાઃ સાહિત્યસત્તાસયો

ગમ્મીરાગમદુગ્ધસિન્ધુલહરીગનૈકપીતામ્બવઃ ।

આયોજ્યોતિષનિસ્તુષાઃ પ્રદક્ષતસ્તર્કેષુ ચાડ્ડવાયકં

માદે તેડ્ડ જયન્ત્યશોભનિયુષાં ત્રૈવૈશ્વર્પોષ્મલાન્ ॥ ૧૮૧.

પરમેષ્ઠિમન્ત્રતત્ત્વાભ્યાસસ્મરણેન દેવતાદેશઃ ।

પારત્રિકયૈઃ હિક્ષીસ્તે પ્રાયો જાનન્તિ કાર્યગતીઃ ॥ ૧૮૫.

સ્વદર્શને ચા પરદર્શનેષુ ચા પ્રગ્ધઃ સ વિદ્યાસુ ચતુર્દશસ્વપિ ।

સમીક્ષ્યતે નૈવ મુતુર્ગમેડ્ડ્યહો ! યત્ર પ્રગ્ધા ન તલીયશોમુષી ॥ ૧૮૬.

“ લોકોત્તરા સચ્ચરણશ્રિયં મુદા સદા ભજન્તઃ સ્વર્ગી પ્રિયામ્ ।

કુલ્કર્મૈલ્યવ્યયકા જયન્તુ તે ગુરુપ્રવેકાઃ પુલ્કોત્તગાશિરમ્ ” ॥ ૧૯૦.

૬. “ દેવમુન્દરગુરુક્રમપદોપાસ્તિવિસ્તૃતસમસ્તગુણા મે ।

તદ્વિનેયશ્ચમા શિજયન્તે કીર્તયામિ તત્કીર્તિતતીસ્તાન્ ॥ ૧૭૧.

“ આજ્ઞા જયન્તિ ગુણરત્નમુનીન્દ્રચન્દ્રાઃ

સૂરીશ્વરાઃ મુગુણરત્નશિખૂર્ણૈઃ ” ।

છત્યાદિ.-(૩૦ ૫૦ ૩૦ ૫૦ ૪૧.)

૭. આ ‘ કિયારત્નસમુચ્ચય ’ માંદમે ગણુના ધાતુઓનાં રૂપોનો સંગ્રહ છે. આમાં અથકારે પોતાની બહુ લાખી એટલે ૬૨ શ્લોકની પ્રસરિત નોંધણી છે અને ત્યાર પછીના છેવટના ચાર શ્લોકમાં કિયારત્નસમુચ્ચયને ઉદ્દેશીને જે કાંઈ જણાવ્યું છે તેનો ગૂંજરાતી સાર આ છે:

“ વિક્રમાન્તિયાના ૧૪૬૬ વર્ષો વીના પછી સ્વપરના દિત માટે શ્રીમુનિશ્વરત્નસૂરિએ પોતાના ગ્રંથની આશાથી આ કિયારત્નસમુચ્ચયને રચ્યો છે- તેને જીદિમાન સર્જનાએ ગોધી લેવા.” ૬૩.

“ એક એક અક્ષરને ગણુનાં આ મંથ ૫૬૬૧ (અનુબંધ ૫) શ્લોક પ્રમાણુ છે ” ૬૪.

“ હરના રાજમાન્ય સંપત્તી વાંચના દોકરા વીસલ શાહે આ મંથની હસ પ્રતિઓ લખાવી હતી ” ૬૫.

“ આ મંથ, સર્વવ્યાકરણનાં નાંદમાન રહે ” ૬૬.

આપે છે, પ્રસ્તુત ટીકા એમના સર્વ દર્શનને લગતા પારગાજિપણની પ્રતીતિ કરાવે છે અને એ સિવાયના એમણે કરેલા બીજા બીજા ત્રણે પણ એમના પાંદિત્યના ખરેખરા પુરાવા છે. બીજા બીજા આચાર્યોના હિલેખો અને એમના પોતાના ત્રણે જોતાં એમનો સમય વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકા સુનિશ્ચિત થયેલો છે. એમણે પોતાનો એક ગ્રંથ ૧૪૮૪ માં^{૧૦} કરેલો છે. એ ઉપરથી

— (આ સારના મૂળશ્લોકો કિયારતસમુચ્ચય-૫૦ ૩૦૬ માં જોઈએવા, ૫૦૩૦) આ ‘કિયારતસમુચ્ચય’ને ગુર્વાવલીમાં પણ (શ્લોક ૩૮૬ માં) સંભારવામાં આવ્યો છે.

૮. આ ટીકા માટે ગુર્વાવલીમાં પણ નીચેનો હિલેખ છે:—

“ ચક્રુદ્ધીકાશક્તિર્જાતે વદ્દર્શનસમુચ્ચયે ।

જ્ઞાનનેત્રાક્રમનાયેષ સર્તા તત્ત્વાર્થદર્શિની ” ॥ ૬૮૮.

—(૫૦ ૪૨-૫૦ ગ્રં.)

૯. ગુચ્છરત્નસૂરિએ જે બીજા બીજા ત્રણે લખ્યા છે તેનાં—જૈન-ગ્રંથાવલીમાં જણાવેલાં—નામ આ છે:—

- | | |
|--|--------------------------|
| ૧. ચતુઃશરણુની | અવચૂરિ—જૈનગ્રંથાં ૫૦ ૪૪. |
| ૨. આતુરપ્રત્યાખ્યાનની | ” ” ૫૦ ૪૬. |
| ૩. ભક્તપરિણાની | ” ” |
| ૪. સંસ્તારકની | ” ” |
| ૫. ગ્રંથાણુગ્રંથ— | ” ” ૫૦ ૭૬. |
| ૬. સિદ્ધસેનરચિત— | |
| બૃહત્પદ્ધર્શનસમુચ્ચયની ટીકા (!)— | ” , ૬૪. |
| ૭. શતક (પાંચમા કર્મગ્રંથ) ની અવચૂરિ— | ” ૧૧૭. |
| ૮. સત્તરિ (છઠ્ઠા કર્મગ્રંથ) ની— | ” ૧૧૬. |
| ૯. ક્ષેત્રસમાસની લઘુવૃત્તિ— | ” ૧૨૨. |
| ૧૦. પ્રતિષ્ઠાવિધિ— | ” ૧૫૦. |
| ૧૧. વાસોત્તિકપ્રકરણ— | ” ૧૬૩. |
| ૧૨. કિયારતસમુચ્ચય— | ” ૩૦૧. |
| ૧૩. સમરાદિત્યચરિત્ર (!) | ” ૨૩૬. |

૧૦. ‘સંસ્તારક’ પદ્યમાની અવચૂરિને શ્રીગુચ્છરત્નસૂરિએ ૧૪૮૪માં રચેલી છે—જુઓ પિદ્ધર્શનનો રીપોર્ટ ૧૮૮૪-૧૮૮૬ પૃ. ૪૦૬.

એમ પણ કદી સકાય કે, કલ્પ એઓ પૂરો પનરત્ના સૈકા પણ જીવ્યા હોય અને આવા તપસ્વી પુરુષને માટે આટલું હાંધુ જીવન સંભવિત પણ છે. એ પોતે જૈન સાધુ હતા એથી એમનું જીવન ત્યાગ, તપ, શ્રમ અને સંયમ-મય હતું, એમના જીવન વિષે શ્રીમુનિશ્વરસૂરિએ જે એક અદ્ભુત વાત લખી છે તે આ છે:

“ જગદુત્તરો हि तेषां नियमोऽवष्टम्भ—शेष—विक्रवावात् ।

આણનાં સુચિતરમાં વચ્ચિ કરિત્રાસિવૈર્મસ્વાત્ ” ॥ ૧૮૧

અર્થાત્ આપણા આ ઉદ્દેશના સૂત્રધાર શ્રીમુનિશ્વરસૂરિને એવો નિયમ હતો કે “ કદી પણ ગર્વ ન કરવો, શેષ ન કરવો અને વિક્રમામાં ન પડવું —આ નિયમ જ એમની આસનચુકિતની પ્રતીતિ કરાવે છે ” જો કે જૈન સાધુઓના બીજા બીજા આચારો વિશેષ કિલ્લ છે તો પણ તે માત્ર દેહકલેશરૂપ હોવાથી પાળવા સુગમ પડે છે. શ્રીમુનિશ્વરસૂરિના આ નિયમ તો એ દેહકલેશરૂપ હોવાદિ કષ્ટો કરતાં પણ વિશેષ કઠણ છે અને પાળવો પણ મહાદુર્ધંદ છે, માટે જ એને અહીં અદ્ભુત વાત તરીકે જણાવેલો છે. તેઓએ પોતાની વંશપરંપરા ‘ કિયારત્નસમુચ્ચય ’ ની પ્રચલિતમાં સવિસ્તર આપેલી છે, તે દ્વારા એમનું વંશવૃક્ષ આ પ્રમાણે આજેખી સકાય:



३५३

(२) सर्वज्ञ-सुरि

यशोबद्रभूरि—नेमियद्रभूरि

१ भुनित्यद्भुति

अभिलेखिते रसि

साही देसमुक्ति वगैरे

निर्णयमिहमूरि

सोमप्रलसुरि शतार्था-भक्षिरत्नसुरि

विष्णु सप्त-१२८५-तपाग-९-१०-अक्षरमिति

७ निजपयद्रमूरि निकम स ११-१३०२ ९ ६१,५५६—

८ विद्यानन्दभूति- धर्मशोधभूति

१०
मोमअलसुनि

विभनप्रभसुरि—इमान्दसुरि—पद्मतिथकसुरि—सोमतिथकसुरि

१२ । १३ । १४
यद्रूपेणरुद्रि—ज्यान्तदसि—रुद्रसुगि

१५ १६ १७ १८
ज्ञानसागर—कुलम—गुह्यर—सोमभूषण—माधुर्य

*पूज्यो। विद्यारत्नसमुच्चयनी प्रशस्ति—(पृ० ३०४-३०६, य० ३०)

૧. ‘શ્રીહરિભદ્રજી’ વિષે લખતાં ટિપ્પણમાં વારંવાર જે ‘મુનિચંદ્રસૂરિ’ નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે જ મહાપુરુષ આ છે. એમનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે: “આ આચાર્ય તીવ્ર તપસ્વી હતા: તેમણે ઘી વગેરે વિૃત્તિ કરી રા પદાર્થોનો (વિગ્રહઓનો) ત્યાગ કર્યો હતો, તેઓ જીવ્યા ત્યાં સુધી ખાવામાં માત્ર સૈવીર-કાંજી-ને જ લેતા હતા. એ સમર્થ ગ્રંથકાર પણ હતા: એમણે શ્રીહરિભદ્રસૂરિ કૃત અનેક તર્ક ગ્રંથો ઉપર ટિપ્પણો અને પંક્તિઓ વગેરે રચ્યાં છે. એમણે પોતાના અનેક ભાષ્યોને દીક્ષિત કરીને આચાર્યપદે સ્થાપ્યા હતા. શ્રીનેમચંદ્રસૂરિના ગુરુભાષ્ય શ્રીવિનયચંદ્રઉપાધ્યાય, એમના ગુરુ હતા અને એમને આચાર્યપદે સ્થાપનારા શ્રીનેમચંદ્રસૂરિ જ હતા. વિક્રમ સં. ૧૧૭૮ માં તેઓ દેવ થયા.” વધુ વીગત માટે જુઓ જૈન મંતાંબર ૦ કાં. ૬૦ (અંક:—૬-૧૦-૧૧-૫૦ ૧૩, ૫૦ ૩૨૪-૩૩૫) નો મારો લેખ.

૨. ઉપર્યુક્ત શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ જ આ મહાપુરુષના ગુરુ હતા. અણ્ણહિત્રપુર પાટણના જ્યાગિ દેવરાજની રાજસભામાં એમની વિશેષ પ્રતિષ્ઠા હતી. વિક્રમ સં. ૧૨૦૪ માં એમણે ફલોધી (મારવાડ) માં જૈન મંદિરની અને જૈન મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી તથા આરાસણ ગામમાં શ્રીનેમિનાથની પણ પ્રતિષ્ઠા એમણે જ કરી હતી. એમણે ‘આદ્યાદરનાદર’ નામે એક તર્કગ્રંથ (૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ) ની રચના કરી છે (આ ગ્રંથ વર્તમાનમાં પૂરો મળતો નથી.)

૩. આ સૂરિવરને લગતો વિક્રમસવત્ ૧૨૦૬ નો એક શિલાલેખ આરાસણના એટલે વર્તમાન કુભારિયાના જૈન મંદિરમાં હયાત છે—(જુઓ પ્રાચીનજૈનલેખસંગ્રહ—(જિન વિ. ૦ લેખ અંક ૨૮૯.)

૪. આ અ.ચ.ય., પરમાર્હત શ્રીકુમારપાલ જૂપાલના સમમમયી હતા. એમણે ‘કુમારપાલ-પ્રતિષ્ઠાધ’ નામનો ગ્રંથ (શ્લોક ૮૮૦૦ પ્રાકૃતપ્રધાન) વિક્રમ સં. ૧૨૪૧માં બનાવ્યો હતો—આ ગ્રંથ બન્યો ત્યારે કુમારપાલ નરેશને દેવ થયાં માત્ર ૧૧ વરસ જ થયાં હતાં. એમના પિતાનું નામ ‘સર્વદેવ’ અને બાપના બાપનું નામ ‘જિનદેવ’ હતું. એ જાતિએ પોરવાડ વાણિયા હતા. એમના પિતામહ ‘જિનદેવ’ ને વખતના કાંઈ ગળના કારભારી હતા. દીક્ષાને તો એમણે કુંવારા જ લીધી હતી—અર્થાત્ તેઓ યાવજીવી બ્રહ્મચારી હતા. એમણે કરેલા ગ્રંથોમાં ‘વર્તમાનમ’—મુખતિનાથચરિત્ર (શ્લોક ૯૫૦૦—પ્રાકૃત) ‘સિન્દર-પ્રકર’ અથવા ‘સોમશનક’ અને ‘શનાર્થકાવ્ય’ એ ત્રણ મળે છે. ‘શનાર્થકાવ્ય’ માં એમણે માત્ર એક જ શ્લોકના સાં અર્થો બધાં છે, એથી જ એમનું

‘શતાર્થી’ નામ પ્રખ્યાત થયું છે. ‘ગુર્વાવલી’ માં પણ એમને સંભારવામાં અને પ્રશંસવામાં આવ્યા છે. (વધુ વીગત માટે જૂઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધકનો અંક બીજો—સોમપ્રભસૂરિના નિબંધ.)

૫. આ મહાપુરૂષ મહાતપગ્ની હ’ા, એમના તપના પ્રભાવથી જ ‘તપાગચ્છ’ નામનો આરંભ થયો. ‘ચૈત્રવાલ’ ગચ્છના દેવમદ ઉપાધ્યાયની સહાયથી એમણે પોતાના મમયમાં ક્રિયાદ્વાર કર્યા હતા એટલે શિથિલ થએલા જૈન સમાજને પાછો ધર્મપરાયણ કર્યો હતો આચાર વિચારમાં એ પુરૂષ ‘હીરા’ સમાન દઢ હેવાથી લોકો એને ‘હી-લા જગચંદ્રમુરિ’ પણ કહે’ા (એમની ‘હીરલા’ તરીકેની ખ્યાતિ થવાનું કારણ ગુર્વાવલીમાં આ બીજું જણાવ્યું છે: “આધાટપુરની રાજસભામાં એમણે જત્રીશ વાદિઓને જીત્યા હતા, તેથી ત્યાંના રાજાએ એમને ‘હીરલા’ તરીકે જાહેર કર્યા હતા.” —ગુ. શ્લો. ૧૦૫-૧૦૬ પૃ. ૧૧ ચ. ૦૩૦)

૬. આ આચાર્યશ્રીનું વ્યાખ્યાન ટૌશત વિશેષ પ્રશસ્ત હતું, એમના વ્યાખ્યાનમાં ખંભાતમાં (કુમારપ્રાસાદમાં) અગ્રસ્સો મનુષ્યો તો સામાયિક કરીને જ બેસતા, શ્રીવસ્તુપાલ મંત્રી પણ એમના ક્રાંતાઓમાંના એક હતા. વર્તમાનમાં પણ આ દેવેન્દ્રસૂરિના ‘કર્મત્રયો’ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. એમણે અનેક પ્રકરણોને સ્તવોત્તોના રૂપમાં રચ્યાં હતાં: ‘ચૈત્રપ્રતિદ્વિસ્તવ’, ‘શાસ્ત્રતપિષ્-સંખ્યાસ્તવ’ અને સમ્યક્વસ્તવપસ્તવ વગેરે. એ હિપરાંત એમણે સિદ્ધ-પચાશિકા, ભાખ્યત્રય, ઉપાસકદિનકૃત્યસત્રત્રિ—વજ્રમુક્તિ, મર્મરત્નપ્રકરણની ટીકા અને સુદર્શનાચરિત્ર વગેરે અનેક ગ્રંથો રચ્યા છે, એમના ગ્રંથો ‘દેવેન્દ્રાકી’ એટલે ‘દેવેન્દ્ર’ શબ્દના આંક—નિશાન-વાળા છે, એમના દેવ થવાના ખંદને લીધે સંબંધી બીજે બાર વર ન સુધી અનતો ત્યાજ કર્યો હતો એમના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી—શ્લો. ૧૦૮ થી ૧૨૦—ઈ. ૮ ચ. ૦૩૦)

૭. આ પુરૂષના સંબંધમાં શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ પોતાની ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિમાં એમની પ્રશંસા ગિવાય વિશેષ કાંઠ લખ્યું જણાતું નથી, પણ તે સંબંધે વિશેષ દહીકત ગુર્વાવલીમાં અને શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પદ્યવર્ણનામાં આ પ્રમાણે જણાવેલી છે:

“સાધુ થયા પહેલાં આ પુરૂષ મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલને ત્યાં નાથું લખવાનું કામ કરતા હતા. તેમણે કાંઠ અપરાધ કરેલો હોવાથી વસ્તુપાલે એમને દહિત પણ કર્યા હતા, પણ પાછળથી એમને શ્રદ્ધિવલ્લભગણિએ છોડાવ્યા

હતા. અપરાધ મુક્ત થયા પછી એમણે શ્રીજગદ્ગંદ્રસૂરિ પાસે દીક્ષા સ્વીકારી હતી અને મંત્ર દેવભદ્ર ગણિના આગ્રહથી જ શ્રીજગદ્ગંદ્રસૂરિએ એમને દેવેન્દ્રસૂરિને સહાય કરવા માટે આચાર્યપદે પણ સ્થાપ્યા હતા. એમની પ્રવૃત્તિ અભિમાની હતી, એથી જ એમને આચાર્યપદે સ્થાપવાની મંત્રી શીવસ્તુપાલે ના પાડી હતી. જગદ્ગંદ્રસૂરિની હયાતીમાં અને ત્યાર પછી પણ કેટલાંક સમય તો તેઓ હીક હીક રહ્યા, પણ પાછળથી તેઓ શિથિલ થયા: એઓ એક જ ઠેકાણે અને એક જ ગામમાં (ખંભાતમાં) એક સાથે બાર વરસ રહ્યા, ત્યાં પોતાના આગળના ઝોળખિતાઓમાં તેઓ પૂજના રહ્યા, એમણે ગચ્છની સામાચારીને—જે શ્રીજગદ્ગંદ્રસૂરિએ સુબદ્ધ કરી હતી—દીક્ષી કરી દીધી હતી અને વિશેષ સવડના (શિથિલતા) કરી આપી તેઓ ગચ્છવાસિઓની ખુશામન કરતા હતા. હવે તેમનો ગુરૂ તરફનો આદરભાવ ઉડી ગયો હતો, કેટલાંક ખાસ કામો તો તેઓ ગુરૂની અનુમતિ વિના જ કરતા હતા. દેવેન્દ્રસૂરિએ એમને ‘ ભોધાનર્દ ’—એટલે ઉપદેશને અયોગ્ય—સમજી પડતા મેલ્યા હતા. એમના અનુયાયિઓ ‘ જહ્નશાલિકા ’ કહેવાતા હતા.-- (ગુ. સ્તો. ૧૨૨-૧૫૧) આ આચાર્યશ્રી વિષેની વધુ વીગત માટે જુઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પદ્યાવલીમાં આવંતું ૪૫ મા શ્રીદેવેન્દ્રસૂરિનું પ્રકરણ. એમણે જે જે શિથિલતાઓ કરી હતી, તેમાંની ઉપર્યુક્ત પદ્યાવલીમાં ખાસ આ જણાવેલી છે:

- ૧ ગીતાર્થો વચ્ચની પોટલીઓ રાખી શકે.
- ૨ „ દમ્ભેશાં ઘી, દુધ વગેરે ખાઇ શકે.
- ૩ „ કપડાં ધોઇ શકે.
- ૪ „ ફળ અને શાક લઇ શકે.
- ૫ „ સાધ્વીઓએ આણેલું બોળન જમી શકે.
- ૬ „ શ્રાવકોને પ્રસન્ન રાખવા તેઓની સાથે ખેસી પ્રતિ-ક્રમણુ પણ કરી શકે.

૮. આ સૂરશ્રીનો પરિચય આ પ્રમાણે છે: એમનું મળનામ વીરધવળ, એમના પિતાનું નામ ‘ જિનચંદ્ર ’ અને એઓ માળવામાં ઉજ્જયિનીના રહીશ હતા વીરધવળના વિવાહનો પ્રાંગ હતો તેટલ માં એણે ગુરૂશ્રી પાસે ઉપદેશ સાંભળાને વૈરઞ્ય ધારણ કર્યો અને શ્રીજંબૂ યોગિની પેઠે વિવાહાસન રૂપવતી રમણીનો ત્યાગ કરી, પોતાના માતા પિતાને સમજાવી દીક્ષાનો પણ

સ્વીકાર કર્યો—(દીક્ષાકાળ-વિ.૧૩૦૨). એનું આ 'વિદ્યાનંદ' એ દીક્ષિત નામ છે. આ વિદ્યાનંદ મુનિ કાળક્રમે વિદ્યાનંદ ગણી થયા, એમ ૧ ભાષ્ય ભીમશંકરે એણે બેષ આપી દીક્ષિત કર્યો, એનું નામ 'ધર્મકીર્તિ.' એઓ પાલણ્યપુરમાં આવ્યા ત્યારે તેમના માનમાં ત્યાં ધણી ધામધૂમ થઇ હતી, પાલણ્યપુરના મંથના આગ્રહથી ત્યાંના મુખ્ય મંદિરમાં એમને-વિદ્યાનંદને—'વેદસૂરિ'એ પોતાના પદ્મધર 'વિદ્યાનંદસૂરિ' બનાવ્યા હતા. (વિક્રમસં-૧૩૦. અથવા ૧૩૦.) એમણે એક નવું વ્યાકરણ નામે 'વિદ્યાનંદ' રચ્યું છે.-(શુ. ૨. ૧૫૨-૧૭૨)

૬. આ આચાર્ય પ્રબળ મંત્રશાસ્ત્રી હતા-એમની મંત્રશક્તિના ચમત્કારો વિશે ગુર્જાવલીમાં સવિસ્તર જણાવેલું છે (જૂઓ ૨. ૧૩-૨૫૬) એમના સમયમાં આવક પૃથ્વીધર શાહ માલવાના રાજાનો મંત્રી હતો, આ પૃથ્વીધરે અનેક ઠેકાણે મોટાં મોટાં જિનમંદિરો બંધાવ્યાં હતાં, માત્ર બત્રીસ વર્ષની વય થતાં જ એણે સ્ત્રીસિદ્ધિ સ્વલ્પચર્ચા ધારણ કર્યું હતું. એની સ્ત્રીનું નામ 'પ્રથમિની.' (પૃથ્વીધરશાહના મંબધમાં જૂઓ ગુર્જાવલી ૨. ૧૭૭-૨૧૧) આ આવક, શ્રીધર્મધોષસૂરિના અનન્ય ભક્ત હતા. એણે મોટા મોટા સાન જ્ઞાન ભંડારો કરાવ્યા હતા, માંડવગઢનો એ રહીશ હતો અને સાધર્મિકોનો તો એ સહોદર હતો. ધર્મધોષસૂરિ વિક્રમસં-૧૩૫૭માં દેવ થયા. [જૈનપ્રવાચણી (૫૦૨૬) માં તથા ' શત્રુંજયમહાત્રિયાદિકયાત્રિવિચાર ' (૫૦૬૮-૭૨)-માં ઉપર્યુક્તા 'ધર્મકીર્તિ'નું જ આચાર્ય-અવસ્થાનું નામ 'ધર્મધેષ' છે-એમ જણાવેલું છે.]

૧૦. આ મહાપુરુષનો જન્મ વિક્રમસંવત-૧૩૧૦, ૧૩૨૧માં દીક્ષા, ૧૩-૩૨માં અચાર્યપદ અને ૧૩૭૩માં સ્વર્ગવાસ. એમનું કુલ આયુષ્ય ૬૩ વર્ષનું હતું. ચિત્રકૂટ-ચિત્રોડ-માં એમણે બ્રાહ્મણોની સભામાં જન્મ મેળવ્યો હતો, એ અપૂર્વ સાહિત્યશાસ્ત્રી હતા, જૈન-આગમોના પણુ એ અગ્રાધ અભ્યાસી હતા, ભીમપત્રીનો ચતુરો ભંગ, સૌથી પહેલાં જ્ઞાનાતિશયથી એમણે જન્મવ્યો હતો, એમણે 'યતિજીતકલ્પ' વગેરે ઓક પ્રકરણોની રચના કરી છે.

૧૧. આ સુરિવરનો જન્મ વિક્રમસં-૧૩૫૫ મહામાસ, ૧૩૬૬માં દીક્ષા અને ૧૩૭૩માં આચાર્યપદ આમના ત્રણે ગુરુભક્તો અલ્પજીવી હોવાથી ગમ્મનો સધળો ભાર એમને જ માથે આવેલો હતો. આમના સમયમાં 'જંધરાળ' નગરમાં ગળભાષ્ય મંથરી મોટા પ્રસિદ્ધ વ્યાપારી હતા, એણે જ

આમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ ૨૫૦૦૦ ટંકા ખર્ચાને વિશેષ ધામધૂમથી ઉજવ્યો હતો, આ આચાર્ય પ્રવરમાત્રિક હતા અને સમર્થ વાદી પણ હતા. એમણે ૧૩૬૪માં 'શીલતરંગિણી'ની અને વૃદ્ધક્ષેત્રસમાસ, સપત્તિશતસ્થાન વગેરે ગ્રંથોની રચના કરી છે. વિક્રમ-૧૪૨૪માં આ આચાર્યશ્રી દેવ થયા.

૧૨. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૭૩, ૧૩૮૫ માં દીક્ષા, ૧૩૯૨ માં આચાર્યપદ અને ૧૪૨૩ માં દેવપદ. આ આચાર્ય ચમત્કારી કવિ હતા અને ભણાવવામાં પણ વિશેષ કુસળ હતા.

૧૩. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૮૦, ૧૩૯૨ માં દીક્ષા, ૧૪૨૦ સૂરપદ અને એ ૧૪૪૧ માં દેવ થયા. સ્યુન્નિભદ્રચરિત્રની કૃતિ એમની જ છે.

૧૪ આ જ આચાર્ય અ.પણી પ્રતાપનાના નાયક શ્રીગુણરત્નસૂરિના ગુરુ થાય. એમનો જન્મ વિં સં-૧૮૬૬, ૧૮૦૪ માં દીક્ષા અને ૧૪૨૦ માં મહેશ્વરપુરમાં એમનું આચાર્યપદ. એમના અ.ચાર્ય-પદનો ઉત્સવ મિહ સૌવર્ણિકે (સોનીએ) કર્યો હતો. વટપદ (વડોદરા) ના સારંગ મંત્રિને એમણે જૈનધર્મી કર્યો હતો.

૧૫. આમના સમયમાં સાધુ-સંઘ 'દુ.સ્થ' હતો એમ ગુર્વાવલીના ૩૨૭ માં શ્લોકના આ "વીક્ષ્યાન્નર્થ્યં સુગતવત્ કિલ દુ.સ્થમેવ." ચરણથી જાણી શકાય છે. આમના ઉત્તમોત્તમ સંયમ-ચારિત્ર-વર્ણે ગુર્વાવલીમાં સંવિસ્તર (શ્લે.૦ ૩૨૮ થી ૩૩૩) જણાવેલું છે ખભાતમાં શ્રીચંભજ-પાર્શ્વનાથના ચૈત્યમાં એમને ' આચાર્યપદે ' સ્થાપવામાં આવ્યા હતા. તે પ્રસંગે ધના સંઘવીએ ભારે ધામધૂમ કરી હતી. તેમનો જન્મ વિક્રમ-૧૪૦૫, સંયમ-૧૪૧૭, આચાર્યપદ-૧૪૪૧ અને ૧૪૬૦ માં તેઓ આથા સ્વર્ગે ગયા (?) આ મહાપુરુષ ભારે ચેતી હતા.-એમ ગુર્વાવલીમાં આવેલા તે તે ઉલ્લેખો દ્વારા કળી શકાય છે. આમણે કેટલીક અવચુર્ણિઆ (સુત્રો ઉપરની નાની નાની વ્યાખ્યાઓ) કરેલી છે તથા ભક્ત્ય અને ધોધા તીર્થનાં સ્તોત્રાં પણ રચેલાં છે.

૧૬. આમનો જન્મ વિં ૧૪૦૮, દીક્ષા ૧૪૧૭, આચાર્યપદ ૧૪૪૨ અને ૧૪૫૫ ના ચૈત્ર માસમાં તેઓ દેવ થયા. એમણે ' મિદ્ધાંતાલાપકોદ્ધાર તથા ' અષ્ટાદશાર ચક્ર (?) ' વગેરે ગ્રંથો રચેલા છે. ખંભાતમાં આલિંગની

છેવટ શ્રીરત્નશેખરગણિએ, આ ગુણુરત્ન સંપદે કરેલો પ્રશંસાત્મક
લિલેખ આપીએ છીએ:

“ શ્રીગુણરત્નાસ્તુતીયાશ્ચ ॥

લક્ષ્મણનમ્—કિયારત્નસમુચ્ચય—નિવારનિચયસૂત્ર: ।

एषां श्रीगुरुणां प्रसादतोऽन्दे लब्धविश्वमिदं

श्रीरत्नशेखरगणित्वमिमामकृत कृतितुष्टयै ॥ ”

અર્થાત્ “ દેવસુંદરમૂરિના ત્રીજા શિષ્ય નામે ગુણુરત્નમૂરિ થયા, એમણે પૂર્વદર્શન-
સમુચ્ચયની વૃત્તિ અને કિયારત્નસમુચ્ચય વગેરે અનેક ઋથો સરળતા ઃ—એ
ગોસુગુરૂની કૃપાથી રત્નશેખરગણિએ ૧૪૬૬ માં આ (આદ્યપ્રતિકમણુસુત્ર-ત્રી)
વ્રતને રચેલી છે ”

વસતિમાં એમનું આચાર્યપદ થયું હતું, તે વખતે લખમસિંહ સોનીએ મોટો
હિતસવ કર્યો હતો.

૧૭. આ પ્રસ્તાવનામાં ‘ ગુર્વાવલી ’ નામના ઋથને વિશેષ સંભારવો
પડ્યો છે—એ ઋથમાથી જ આવી દુ.ખેલી આ ખર્વી દુકીકત મળી શકી
છે—એ ઋથના કર્તા ‘ શ્રીમુનિસુદરસરિ ’ છે. આ સોમસુંદરસરિ તે શ્રીમુનિ-
સુંદરસરિના ગુરૂ થાય, આ ‘ સોમમુદરનરિ ’ ને લગતી વધ દુકીકત માટે
જૂઓ સોમસૌભાગ્યકાવ્ય. ‘ સોમનુદર ’ ના શિષ્ય ‘ શ્રીમુનિસુંદર ’ સમર્થ
અંધકાર હતા અને પ્રખરમાનિક પણ હતા જેનસમાજમાં વર્તમાનકાળે
‘ રમરણુ ’ તરિકિ પ્રસિદ્ધ થયેલુ ‘ સતિકર ’ સ્તોત્ર આ સોમસુંદરના શિષ્ય
મુનિસુંદરે જ રચેલુ છે, એ ઉપગત મુનિમુંદરની દૃતિમાં ‘ અધ્યાત્મકદ્વદુભ ’
વગેરે ઋથો આવી જાય છે. ‘ મુનિસુંદર ’ માટે ‘ ગુર્વાવલીની ’ ની પ્રસ્તાવનામાં
સાવિશેષ લખવામાં આવેલુ છે.

૧૮. એમને પાટણમાં ૧૪૫૮માં આચાર્ય—પદે સ્થાપવ માં આવ્યા હતા
આમણે ૧૪૫૬માં ‘ યનિજીતકલ્પ ’ ની વૃત્તિ રચેલી છે તથા ‘ નવતત્ત્વ ’ ની
‘ અવચાર ’ પણ એમણે જ રચી છે.

૧. જૂઓ કિયારત્નસમુચ્ચયની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના (પૃ ૧).

અથ પ્રવેશ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય.

દર્શનો:—

આ પુસ્તકમાં આવેલા વિચારો અને તર્કો 'દર્શનો' પરત્વે છે, એને સરળતાપૂર્વક સમજવા માટે અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય કરવા માટે અહીં તે તે દર્શનોની મુખ્ય મુખ્ય માન્યતાઓ જણાવવી આવશ્યક છે અને તે બધી શ્રીહરિભદ્રજીના જ શબ્દોમાં 'દુકામાં આ પ્રમાણે છે :

૧. બૌદ્ધદર્શનર:

બૌદ્ધમતમાં મુખ્ય દેવતા સુમત છે, એ સુમતદેવે ચાર આર્ય-સત્યોને જણાવેલાં છે: ૧ દુ.ખ, ૨ સમુદય, ૩ માર્ગ અને ૪ નિરોધ.

૧. દર્શનો સંબંધે આ ઉપર જે લખાણ લખેલું છે તે શ્રીહરિભદ્રચરિત્ર 'પદ્મદર્શનર મુન્યય' ના મુખનું સંક્ષિપ્ત ભાષાંતર મત્ર છે.

૨. વર્તમાનમાં બૌદ્ધદર્શનના મુખ્ય પુરૂષ તરીકે ભગવાન બુદ્ધને ગણવામાં આવે છે. એમનો જન્મ મગધદેશમાં 'ગયા' પાસેના 'કપિલવસ્તુ' ગામમાં થયેલો હતો. એમનું મૂળ નામ 'સિદ્ધાર્થ' છે. એમના પિતાશ્રીનું નામ શુદ્ધોદન અને માતાશ્રીનું નામ માયાદેવી છે. એમનો વંશ શાક્ય છે, જાતિ ક્ષત્રિય છે અને ગોત્ર જૈતમ છે. એમના પિતા શુદ્ધોદન કપિલવસ્તુના રાજેન્દ્ર હતા. આ મહાપુરૂષનું ચરિત્ર સંસારપ્રસિદ્ધ હોવાથી અત્રે એ વિષે લખવું પુનરૂક્ત નેતું છે. એમના અનુયાયી માધુષ્ઠાને 'ભિક્ષુ' શબ્દથી અને ગૃહસ્થોને 'ઉપાસક' શબ્દથી એ જખવ માં આવે છે. ભગવાન બુદ્ધે 'અહિંસા' ને જ પરમધર્મ ગણેલો છે. આ મહાપુરૂષ આત્મવાદી છે, તો પણ તેમની પછીના તેમના કેટલાક અનુયાયિઓની તર્કજળને લીધે તેમના ઉપર 'અનાત્મવાદી' તરીકેનો જે આરોપ આજ ઘણા વખતથી મુકવામાં આવેલો છે તે અવિવેકથી થયેલો છે અને ખોટો છે. એ માટે એમના પાલીભાષામાં લખાયેલા ગ્રંથોને મનનપૂર્વક વાંચવાની પાડકોને વિનંતિ કરવામાં આવે છે. એમના અનુયાયી ભિક્ષુઓના વેષ અને અચાર સંબંધે શ્રીગુણરત્નમૂરિ જણાવે છે કે, "બૌદ્ધભિક્ષુઓ ચમર રાખે છે, ખેસગાને આમડાનું આસન રાખે છે, હાથમાં કમડલને ધારણ કરે છે, માથે હજમત કરાવે છે, ધૂંટી સુધી લાંબો ગેરૂઆ રંગનો કપડો પહેરે છે, સ્નાન વગેરે શૈયવિશેષ કરે છે. એઓ આદારમાં માંસને પણ ખાય છે, માર્ગમાં ચાલતી વખતે જીવ-દયા માટે, જમીનને પ્રમાણે ચાલે છે, ઘસઘસ વગેરે ખેત્રાની ક્રિયામાં એઓ વિશેષ દૃઢ હોય છે. એઓ ત્રણ રત્નોને માને છે:

દુઃખ--સુખનો ભાવ પ્રતીત છે, તેના પાંચ પ્રકાર છે: ૧ વિદ્યાન, ૨ વેદના, ૩ સંગા, ૪ સંસ્કાર અને ૫ રૂપ.

૧. 'વિદ્યાન' એટલે 'આ રૂપ, આ રસ' વગેરે જાતનું જ્ઞાન.
૨. 'વેદના' એટલે શારીરિક કે માનસિક સુખ દુઃખનો અનુભવ.
૩. 'સંગા' એટલે 'આ માણુગ, આ પશુ' વગેરે પ્રકારની જૂદી જૂદી સંગા.
૪. 'સંસ્કાર' એટલે પુણ્ય વા પાપનો સંસ્કાર
૫. 'રૂપ' એટલે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ વગેરે જૂનો.

ધર્મરત્ન, શુદ્ધરત્ન અને સધરત્ન એમની શાસનદેવી તારાવેલી છે. એમના પ્રાસાદો ગોળાકારે હોય છે--એઓને 'શુદ્ધાંકક' કેટલામાં આવે છે:--પદ્મદર્શનસમુચ્ચયની ટીકા તથા રાજશેખરનો પદ્મશન--સમુચ્ચય.

વર્તમાનમાં આ મતનો પ્રચાર ધણા વધારે છે નિહલદીપ, તિમેટ, આસામ, સિઆમ, બ્રહ્મદેશ, જાપાન અને ચીન તથા યુરોપમાં પણ આ મત ફેલાયેલો છે. અત્યારે બધી પ્રજાઓ કરતા બાહ્યપ્રજા સંખ્યામાં ધણી વધારે છે. આપણા દેશમાં પણ હવે આ દર્શનનો પ્રચાર થવા લાગ્યો છે. વર્તમાનમાં મેં નજરે જોયેલા કેાલઓ (સીડાન) ના જૈન સાધુઓનો વંધ અને આચાર આ પ્રમાણ છે: તેઓ દાઢમાં પંખા રાખે છે, બેલગાડી વગેરે વાદનામાં બેસે છે, માથે અને ભર ઉપર સુકાં હળમત કરાવે છે, ખાવામાં માંસ લે છે, જમીનને પ્રમાણવા મટે તેઓ દાઢમાં ચમર કે બીજું કશું રાખતા નથી, ઘઘચ પામે છે, પોતાને ઘેર જીવ શકે છે, દસ દસ વરસની ઉંમરના પુત્ર કેટલાક જૈન સાધુઓને મેં ત્યાં જોયેલા છે. કેટલાક શિક્ષા કરીને ખાય છે અને કેટલાક મઠોમાં ભોજન કરે છે. કાલબેમા બોલોના મોટા મોટા ધણા 'વિહારો' છે, એ સાધુઓ વિશેષે કરીને અધ્યાપનનું અને ઉપદેશનું કામ કરે છે. ત્યાંના કેટલાક મુખ્ય મુખ્ય સાધુઓ મોટાં મોટાં વિદ્યાપીઠો સ્થાપી પાલી ભ.પા અને ત્રિપિટક ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાને પણ શીખવવાનો પ્રયાસ કરે છે. ત્યાં ચાલતાં જૈન પુસ્તકો વિશેષે ઠરીને પાલીભાષામાં અને નિહલી લિપિમ લખાયેલાં છે. સમસ્ત જૈન પુસ્તકો ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાયેલાં છે: સુતપિટક (જેમાં શીશુકના વિહારો--પ્રવાસો--અને ઉપદેશોનું વર્ણન છે), વિનયપિટક (જેમાં શીશુકના અનુયાયિઓએ પાળવાના આચારો તથા પ્રાયશ્ચિત વગેરેનાં વિધાનો છે) અને અભિધમ્મપિટક (જેમાં શીશુક--ધમને લગતું તત્ત્વજ્ઞાન નોંધાયેલું છે) જ્ઞાના જૈન શિક્ષુઓ બે પ્રકારે વહેંચાયેલા છે: હીનયાન અને મહાયાન.

સમુદય—એટલે રાગ અને દેવ વગેરે કષાયોનું કારણ અમલ મથતા
-‘કુ’ અને ‘માર્’ એવો ભાવ.

માર્ગ—એટલે ‘સંસ્કાર’ માત્ર ક્ષણિક છે-એવી વાસના.

નિરોધ—એટલે સર્વ પ્રકારનો નિરોધ અર્થાત ‘નિરોધ’ નું બીજું
નામ નિર્વાણ-મુક્તિ.

આચતન—આર છે: પાંચ ઇન્દ્રિયો, શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને
સ્પર્શ-એ પાંચ વિષયો, મન અને ધારમું ધર્માચતન^૪ એટલે શરીર.

પ્રમાણ—એ છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ એટલે કદપનારહિત અને બ્રાતિ વિનાનું જ્ઞાન.

કોલબો તરફના બૌદ્ધો પ્રાયઃ કીનયાની ગણાય છે. કોલબોમાં પ્રસિદ્ધ વિદ્યાપીઠ
‘વિદ્યાપીઠ-પરિવેણ’ નામે છે અને પ્રસિદ્ધ સાધુ નરીકે એ વિદ્યાપીઠના અધ્યક્ષ
સ્થવિર સુમગલના શિષ્ય સ્થવિર જ્ઞાનેશ્વર છે. એએ નું પૂજ્ય વક્ષ ‘પીપળા’ છે.
અનુરાધાપુરના મહિરમાં અત્યારે પણ બુદ્ધ ગયાથી આણેલી શાખામાંથી ઉગેલા
• ૫-૫૦ પીપળા ઉગેલા છે. ભારતવર્ષમાં કાશી, રાજગૃહી, પવાપુરી, ચંપાપુરી,
કોસાબી વગેરે અનેક સ્થળે ભગવાન બુદ્ધ વિહરેલા હોવાથી ત્યાં ત્યાં ખેદ
કામ કરતાં અનેક બુદ્ધની મૂર્તિઓ-(ઉભેલી વા બેઠેલી), સ્તૂપો, ધર્મચક્રો
અને બીજાં પણ નિશાનો મળેલાં છે. મીઝુણરત્નસરિજીએ જે ‘બુદ્ધમંદિરો’ને
‘બુદ્ધાંક’ શબ્દથી કહ્યેલાં છે તેવા પણ અનેક સ્તૂપો મગધ દેશમાં સારનપ્પ
વગેરે અનેક સ્થળે તથા પૂના પાસે કાર્યા વગેરે અનેક ઠેકાણે આજે પણ
હવાત છે. કોલબોના પણ શ્રીબુદ્ધનાં ત્રણ મંદિરો બહુ સુશોભિત, સ્વચ્છ અને
સુગંધવાસિત રહે છે, ત્યાં દરેક પૂર્ણિમાએ લોકોનો મોટો સમૂહ દર્શને આવે છે.
બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં છે, તે પણ ‘લંકાવતારસૂત્ર’
અને ‘લલિતવિસ્તર’ જેવાં અનેક પુસ્તકો સંસ્કૃતમિત્ર પાલીમાં તથા કેટલાક
(માખમિકાગ્રંથિ વગેરે) ગ્રંથો તદન સંસ્કૃતમાં પણ વિદ્યમાન છે. ‘મળિગ્રમ-
નિકાય’ નામના ગ્રંથમાં ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર (મહાવીર)
નો પરસ્પર થયેલો વાર્તાલાપ જણાવેલો છે-એ બંને મહાપુરુષો સમસમયી
તો હતા જ.

૩. ‘આચતન’ નામ ‘સ્થાન’નું છે. ઇન્દ્રિયો વગેરે વિષયોનાં સ્થાનરૂપ
હોવાથી તેને અહીં ‘આચતન’માં ગણવામાં આવી છે.

૪. ‘શરીર’નો જે સદુપયોગ કરવામાં આવે તે તે ‘ધર્મ-સ્થાન’
વાળું છે-એમને જ એને અહીં ‘ધર્માચતન’ કહેવાય છે.

અનુમાન એટલે કોઈ પ્રકારના નિશાનથી ચનાઈ જાન.

૨ નૈયાયિક દર્શન:૫

નૈયાયિક દર્શનમાં મુખ્ય દેવતા 'શિવ' છે-એ સંસારનો સરજનહાર છે, નાશ કરનાર છે અને પાલનહાર પણ છે-આપક છે, નિત્ય છે, એક છે, સર્વજ્ઞ છે અને એની બુદ્ધિ શાશ્વતી છે.

૫. નૈયાયિક દર્શનના અનુયાયી મંન્યાસિઓનો વેપ અને આવ્યાર આ પ્રમાણે છે: "એઓ નિરતર દંડુ ધારણ કરે છે, મોટી લગોટી પહેરે છે, શરીરે કમળી ઓઢે છે, જટા વધારે છે, શરીરે રાખ ચોળે છે, જનોઈ પહેરે છે, હાથમાં જલપાત્ર-કમંડલુ-રાખે છે, રસકસ વિનાનું ભોજન લે છે, ધણુ કરીને વનમાં જ રહે છે, હાથમાં તુંબકુ રાખે છે, કંદમૂળ અને ફળ ઉપર રહે છે અને પરેણાગત કરવામાં ઉદ્બુદ્ધ હોય છે. એઓ બે જાતનાં હોય છે: સ્ત્રી વિનાના અને સ્ત્રીવાળા. તે બંનેમાં સ્ત્રી વિનાનાને ઉત્તમ ગણવામાં આવે છે, એ જ પ્લહચારી મંન્યાસિઓ પચાન્નિતપ તપે છે અને હાથમાં તથા જટામાં પ્રાણ્લિગધર (!) હોય છે. જ્યારે તેઓ સયમની પરાકાષ્ટાએ પહોંચે છે ત્યારે તો નાગા જ રહે છે અને દાતણ કરીને, હાથ મોં ધોઈને, શરીરે જરમ લગાડીને શિવનું ધ્યાન કરે છે તેઓનો યજમાન જ્યારે નમઃ સ્કાર કરે ત્યારે તે 'ઠૈં નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે અને એ સંન્યાસી તો માત્ર 'નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે. એઓ 'ધશ્વર'ના અદાર અવતારો-ને આ પ્રમણે ગણાવે છે: નકુલી, શૈલિક, ગાઃર્ય, મૈત્ર્ય, (અ) કૌર્ય, ઇશાન, પારગાઝ્ય, કપિલાંડ, મનુષ્યક, અપરકુશિક અગ્નિ, પિંગલાક્ષ, પુષ્પક, બૃહદા(ચા)ર્ય, અગસ્તિ, સતાન, રશીકર અને વિદ્યાગુરુ. એ સાધુઓ 'તપસ્વિઓ' પણ કહેવાય છે. તેઓના સવ તીર્થોમાં પૂજા કરનારા (પૂજકારી-પૂજની) ભરડાઓ હોય છે. એઓ સમુખ રહીને દેવને નમતા નથી (પણ આડો ઢવલત કરે છે) તેમાંના કેટલાક વિકાર વિનાના તપસ્વિઓ કહે છે કે, "ત્યાં ગંગા નથી, ફણી નથી, કપાલમાં માળા અને ચંદ્રની કળા નથી, (ખાળામાં) પાર્વતી નથી, (માથે) જટા નથી, (શરીરે) વિભૂતિ-જરમ-નથી અને બીજું પણ કાંઈ નથી તે રૂપ ધશ્વરનું પુરાણું છે અને મુનિઓ પણ એ જ રૂપનું ધ્યાન કરે છે. જે આ રૂપ ગંગાવાળું, ફણીવાળું, વા પાર્વતી-વાળું છે તે તો ધશ્વરનું અર્વાચીન રૂપ છે અને એ રૂપને તો ભોગલુખ્ધ પુરુષો પૂજે છે. એ તપસ્વિઓના પ્રકાર ચાર છે: શૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતધર અને

તત્ત્વો સોળ છે: પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દર્શાત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેવાભાસ, છલ, જાતિ અને સોળથું નિગ્રહસ્થાન.

પ્રમાણ—વડે જ પદાર્થમાત્રની ઝોળખાણ થાય છે. એના ચાર પ્રકાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને યોગ્ય સાબિતક.

કાલ્પમુખ. શૈવો તો આ નૈયાયિક દર્શનને અનુસરનારા હોય છે. શિવજી તરફ ભક્તિને શખનો મતી 'ભરટ' કહેવાય છે, ભરટ થવામા કાંઈ જાનને 'વર્ણ' વગેરેનો નિયમ નથી—ગમે તે જાનનો માણુમ શિવભક્ત હોય તો ભરટ થઈ શકે છે શૈવોનો યજ્ઞમાન સત્ત્વવાદી હરિચન્દ્ર છે. 'નૈયાયિક દર્શન' નું બીજું નામ 'શૈવદર્શન' પણ છે"—(પર્શન સમુચ્ચયની ટીકા અને રાજનો પર્શન સમુ.)

૬. 'પ્રમાણ અને પ્રમેય' એ બેમાં જ તત્ત્વ માત્રનો સમાવેશ થઈ શકે છે, પણ વિતંડારાશી જિજ્ઞાસુઓને વિશેષ સમજાવવાની ખાતર જ મહર્ષિ અક્ષપાદ ગૌતમે સોળ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, જેમ 'જ્વર અને અજ્વર' એ બેમા જ સર્વ તત્ત્વો સમાઈ જાય છે તો પણ વિશેષ જાણુવાની ખાતર જૈનમુનિઓએ નવ તત્ત્વોને, આઠ કર્મેને અને એની અનેકાનેક પ્રકૃતિઓને જણાવી છે તેમ.

૭. જૈન સૂત્રામાં પણ પ્રમાણના ચાર પ્રકાર જણાવેલા છે. ભગવતીસૂત્ર—

“પમાણે ચરચિદ્દે પઠેતે, તં જહાઃ પચ્ચક્ષે, અણુમાણે, ઓવચ્ચે, આગમે” અર્થાત્ “પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ (શબ્દ) એ ચાર પ્રમાણ છે”—શ્લોક ૫, ઉદેશક ૪, સૂત્ર ૧૬૩ (સમિતિ.)

સ્થાનાગમુત્ર—

“હેલુ ચરચિદ્દે પચ્ચેતે, તં જહાઃ—પચ્ચક્ષે, અણુમાણે, ઓવચ્ચે, આગમે” આ પાઠનો અર્થ આગલા પાઠની જેવો જ છે. “હેતુ એટલે પ્રમાણ” એમ આ સ્થળે ટીકાકારશ્રીએ જણાવેલું છે. ચતુર્થસ્થાન,—ઉદેશક ૧, (સૂ. ૧૨૮ પૂ. ૨૫૪ સમિતિ.)

અનુયોગદારસૂત્ર—

“જાણગુણવપમાણે ચરચિદ્દે પચ્ચેતે, તં જહાઃ—પચ્ચક્ષે, અણુમાણે, ઓવચ્ચે, આગમે” અર્થાત્ “જાણગુણપ્રમાણના પ્રકાર ચાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ”—(પૂ. ૨૧૧-૨૧૬ કા.)

પ્રત્યક્ષ:

ઉદ્વિગ્ન અને પદાર્થના સંબંધથી થનારું, દોષ વિનાનું, નિશ્ચયરૂપ અને દૃશ્યસ્પર્શરહિત જે જ્ઞાન થાય તે ‘પ્રત્યક્ષ’ કહેવાય.

અનુમાન:

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સહાયથી જે જ્ઞાન થાય તે ‘અનુમાન’ કહેવ.મ. અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે: પૂર્વવત્,^{૧૦} શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ. કારણને જોયા પછી થનારા કાર્યના જ્ઞાનનું નામ પૂર્વવત્-અનુમાન^{૧૧}. કાર્યને જોયા પછી થનારા કારણના જ્ઞાનનું નામ શેષવત્^{૧૨}-અનુમાન. સામાન્યણીથી એટલે

૮. સશય, ભ્રમ વગેરે દોષ વિનાનું. ૯. ‘બીજા પાસેથી સાંભળીને આપણે જે જાણીએ અથવા આપણું બોલેલું સાંભળીને બીજા જે જાણે’ તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષકાંડિમાં ન આવે માટે આ ‘શબ્દરહિત’ વિશેષણ ચોજેલું છે.

૧૦. અનુમાનના આ જ ત્રણ પ્રકારોને જૈનસૂત્રમાં પણ જણાવેલા છે: અનુયોગદ્વારસૂત્ર:—

અનુમાણે વિવિદ્ધે વળગે, તં જહા:—પુઘ્વં, સેસવં, દિટ્ઠસાહમ્ભવં ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે.—પૂર્વવત્, શેષવત્, અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.”—(૫૦ ૨૧૧-૨૧૬-સં)

ભગવતીસૂત્ર:

“ત્રિવિધમ્ અનુમાનમ્: પૂર્વવત્: શેષવત્, દૃષ્ટસાધર્મ્યવચ્ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ ભેદ છે: પૂર્વવત્ શેષવત્ અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્”—ટીકા, (૫૦ ૨૨૨-સંમિતિ૦)

૧૧. ‘પૂર્વવત્’ વગેરે અનુમાનના ભેદોનું સ્વરૂપ નૈયાયિક દર્શનમાં અને જૈનસૂત્રોમાં એક સરખું જ જણાવેલું છે અને કેટલાંક ઉદાહરણો પણ તદ્દન મળતાં મળતાં મૂકેલાં છે. ‘પૂર્વવત્’નો અર્થ આ છે: ‘કારણ’ લગભગ ‘કાર્ય’ ની પહેલાં જ-પૂર્વમાં જ-રહેનારું હોય છે, માટે જ કારણથી થનારા ‘અનુમાન’ ને ‘પૂર્વવત્’ એ નામ આપેલું છે: જગનમાં ચંદ્રેશ્વર^{૧૩} કાળાં વાદળાંઓને જોઇને જે વરસાદ આવવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘પૂર્વવત્’ અનુમાન.

૧૨ ‘કાર્ય’ મત્ર લગભગ ‘કારણ’ની પછી જ એટલે કારણની હયાતિના સમય પછીના શેષ-બાકીના-સમયમાં હયાત હોય છે માટે જ ‘કાર્ય’થી થનારા અનુમાનને ‘શેષવત્’ નામ આપેલું છે: નદીને બે કાંઠામાં આવેલી જોઇને ઉપરવાસ વરસાદ થવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘શેષવત્’ અનુમાન.

સમાનપણું જોઇને થનારા જ્ઞાનનું નામ સામાન્યતોદષ્ટ^{૧૩}—અનુમાન.

ઉપમાન:

પ્રસિદ્ધ પદાર્થની ઉપમા દ્વારા થનારું—અપ્રસિદ્ધ પદાર્થનું જ્ઞાન તે ઉપમાન પ્રમાણ.

સાબિત:

આમ પુરૂષનો ઉપદેશ અર્થાત્ શાસ્ત્રો કે વાણી વગેરે—તે સાબિતક પ્રમાણ.

પ્રમેય—આર છે: આત્મા, ૧૪ શરીર, દેવ, પદ્મો, શુદ્ધિ, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેમભાવ, ફલ, દુઃખ અને બારમું મોક્ષ.

સંશય—એટલે ‘અ’ શું ?’ એ પ્રકારનું ત્રેલોક્યાણું જ્ઞાન^{૧૫}.

૧૩ જેમકે, અહીં એક ઠોકાણેથી બીજે ઠોકાણે જનારો માણસ, ગતિ કરતો (ચાલતો) જોવામાં આવે છે તેમ સૂર્ય પણ એક ઠોકાણેથી બીજે ઠોકાણે જાય છે માટે તે પણ જરૂર ગતિ કરતો હોવો જોઇએ—એ અનુમાનનું નામ ‘સામાન્યતોદષ્ટ’ અથવા ‘દષ્ટસાધર્મ્યવત્.’

૧૪. ‘આત્મા અને શરીર’ એ બે જ પ્રમેયોને ગણાવનામા આવે તો પણ તદ્દાશ્રિત બીજાં દશે આવી જાય તેમ છે, તો પણ વિસ્તરણિ મુમુક્ષુને માટે અને તે તે પ્રમેયની રુદ્ધ સમજણ આપવા માટે કાર્ણિક બીજાપાદ્ય એ આ જાતનો વિસ્તાર કરેલો છે. આ બારે પ્રમેયોનો અર્થ તો ઉપર્યુક્ત તે તે શબ્દો જ જણાવી દે છે, તો પણ અહીં તે વિષેની અરપણતાને રપણ કરીએ છીએ:

“શુદ્ધિ એટલે જાણવું અર્થાત્ બોગનિમિત્તક જ્ઞાન, આ જ્ઞાન સંસારનું કારણ હોવાથી હેય છે એટલે ત્યાજ્ય છે”

“પ્રગતિ એટલે સારાં નરસાં ફળવાળી મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ.”

“દોષ એટલે રાગ, દેવ અને મોહ—આમાં છળ્યાં વગેરે દોષો પણ સમાધાન થાય છે.”

“પ્રેમભાવ એટલે જન્માંતર.”

“ફળ એટલે પૂર્વોક્ત પ્રવૃત્તિ અને દોષદ્વારા થએલું બાહ્ય સુખદુઃખરૂપ મુખ્ય ફળ.”

“દુઃખ એટલે પીડા અને સંતાપના સ્વભાવથી થએલું વેદન—અનુભવન.”

મોક્ષ એટલે અહીં જણાવેલા દુઃખનો સર્વથા વિયોગ.

૧૫. જેમકે, ‘આ’ ઝાકનું કુંકું છે કે કાંઈ માણસ છે’ એ જાણવું જ્ઞાન.

પ્રયોજન—એટલે જે માટે પ્રવૃત્તિ કરાય તે.

દૃષ્ટાંત—એટલે વિવાહ વિનાનો દાખલો—ઉદાહરણ.

સિદ્ધાંત—એટલે છેવટનો નિર્ણય એના ચાર પ્રકાર છે: સર્વતંત્રસિદ્ધાંત, પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત, અધિકૃત્વસિદ્ધાંત અને ચોથો અમ્યુપગમસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય સર્વમાન્ય હોય તે સર્વતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય પ્રતિવાદિને અમાન્ય હોય તે પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણયની સિદ્ધિ બીજાના પેટ માં થઈ જતી હોય તે અધિકૃત્વસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય અસંમત છતાં ધડીભરને માટે માનવામાં આવે તે અમ્યુપગમસિદ્ધાંત.

અવયવ—પાંચ છે: પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમ.

‘પ્રતિજ્ઞા’ એટલે ‘અહીં આમ છે’ એવું કથન.

‘હેતુ’ એટલે કાંઈ પ્રકારની કરેલી પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું કારણ.

‘દૃષ્ટાંત’ એટલે એ પ્રતિજ્ઞાને વિશેષતા પૂર્વક સાબીત કરનારો

વિવાહ વિનાનો દાખલો.

‘ઉપનય’ એટલે એ દાખલા ઉપરથી નિકળતો સાર.

‘નિગમ’ એટલે ઉપસહાર અર્થાત્ એ દાખલા દ્વારા છેવટ થતો નિર્ણય.

તકરાર—એટલે ‘અહીં આમ છે માટે અ.મ. હોતું જોઈએ’ એવી

૧૬. કાંઈ બાબતનો નિર્ણય કરવા માટે જે દાખલો અપાય તે—જેમ: ‘જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે દેવતા હોય જ’ એ બાબતની સાબીતી માટે ‘રસોડા’નો દાખલો આપવામાં આવે તે ઉદાહરણ.

૧૭. પ્રમાણ, ઇન્દ્રિયો, આત્મા, મોક્ષ, અને જૂનો-વગેરે પદાર્થો સર્વ આસ્તિકાને સમ્મત છે, માટે તે, આસ્તિકાને આશ્રી ‘સર્વતંત્રસિદ્ધાંત’ કહેવાય.

૧૮. જેમકે, ‘આ બોંયરામાં દેવતા હોવો જોઈએ’

૧૯. જેમકે, ‘એ બોંયરામાંથી ધૂમાડો નીકળે છે માટે.’

૨૦. જૂઓ આગળનું ટિપ્પણ ૧૬.

૨૧. ‘જેવું એ રસોડું છે તેવું આ બોંયર છે’ એની વાક્યરચના—જે ઉપનય.

૨૨. ‘એ બોંયર રસોડા જેવું હોવાથી જ રસોડાની પેઠે એમાં પણ દેવતા છે’ એવી વાક્યની ગોઠવણ—જે નિગમ.

૨૩. ૧૫ માં ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સશય થયા પછી એવો જે વિચાર કરવામાં આવે કે, ‘ત્યાં તો પશ્ચિમોનાં ટોળાં ઉડે છે, જંગલ જેવું

કદપના.

આ કદપના સંશય મટયા પછી થાય છે.

નિર્ણય—ઢેવટનો નિર્ણય તે નિર્ણય. સંશય અને તર્ક થઈ રજા પછી જ આ નિર્ણય થાય છે.

વાદ—યુર શિષ્ય એક બીજા સામસામા વાદી પ્રતિવાદી બનીને માત્ર શીખવાને અર્થે જે વાતચીત કરે તે વાદ.

જદપ—એટલે માત્ર વિગત મેળવવાને જ કરવામાં આતો છત્રાશિષ્યના શાસ્ત્રાર્થ:

વિતંડા^{૨૪}—એટલે બકવાદ અર્થાત્ સામા પ્રતિવાદિના મંતવ્ય વિષે કાંઈ ન કહેતાં જેમ હાવે તેમ મત્ર પોતાનો જ કમ્પો ખરો કરવો.

હેત્વાભાસ^{૨૫}—જે વાસ્તવિક રીતે ‘હેતુ’ ન હોય પણ ફક્ત હેતુ જેવો ભાસતો-દેખાતો-ડોલ અર્થાત્ પોતાની વાતને ખરી કરવા માટે જે સાચા જેવા પણ વસ્તુતઃ ખોટા હેતુઓ આપવા તે હેત્વાભાસ.

ઉત્તર હેતુમાં છે અને સત્ત્વા વખત પણ થઈ ગયો છે માટે માણસ ન હોવો નોંધએ—ઝાડનું કુંકું હોવું નોંધએ એનું નામ તર્ક.

૨૪. ‘વિતંડા’ શબ્દનો ભાવ તો પ્રસિદ્ધ છે. કોઈને શંકા થાય કે, મહર્ષિ જોતમે ‘વિતંડા’ને પણ પ્રમેયમાં ગણાવી છે તેનું શું કારણ? તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, ‘વિતંડા’ કાંઈ મોક્ષાંગ નથી—એ તો વાદાંગ એટલે શાસ્ત્રાર્થનું અંગ છે. ફક્ત સંપ્રદાયની માન્યતાને મુગ્ધિન રાખવા અને સંભવ આવે સંપ્રદાયના વાદિની આખરે જાળવવા ‘વિતંડા’ નો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. ‘વિતંડા’ને કાંટાની વાડ જેવી ગણવામાં આવેલી છે. કહ્યું છે કે, “તત્ત્વાધ્યવસાયસંરક્ષણાર્થ જલ્પ-વિતંડે સીત્રપ્રરોહસંરક્ષણાર્થ કષ્ટકલાલાવારણ-કત” અર્થાત્ “જેમ બીજાનું રૂને સાચવવા માટે તેની ફરતી કાંટાની વાડ કરવી પડે છે તેમ તત્ત્વના અધ્યવસાયને સુરક્ષિત રાખવા માટે જદપ અને વિતંડાનો ઉપયોગ કરવાનો છે.” કોન વૈ કિ પ્રખર તાર્કિક વાદિની સામે ભારે કોઈ જૈનવદી ઉભો થાય ત્યારે તે પોતાના સંપ્રદાયની અને પોતાની આખરે જાળવવા માટે આ ‘વિતંડા’ નો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. ‘વિતંડા’ વાદશક્તિને ખીણવવામાં નિમિત્ત હોઈને પણ સ્વઃઅર્થરસિકાને માટે ઉપયોગી ગણાય અને એ માટે જ તે વાદનું અંગ પણ લેખાય.

૨૫. જેમકે, આઠાણુ પ્રવાહી પીણું પિયે છે તો દારૂ પણ દ્રવ્ય પેટે

૭૯૨૧—સાંભળનાર વાદી સાંભળતાં જ મુંઝવણમાં પડે એનું અનેકાર્થો બાપણુ—વાક્યજ્ઞ.

જ્ઞાતિ:—એટલે બીજાની વાતને ખોટી પાડવા માટે જે ક્ષત્ર્યો જેવાં પણ વસ્તુનઃ ખોટાં દુષણો લગાડવાં તે જાણિ—એનું ગ્રીક્ષું નામ દુષણુભાસ^{૧૭}.

નિમ્મલ્લસ્થાન:—પ્રતિવાદિને નિમ્મલ્લીન કય્યા માટે એટલે બોલતો અટકાવવા માટે વા કસાવવા માટે જે ભાષા-પ્રયોગ કરવામાં આવે તે નિમ્મલ્લ-સ્થાન^{૨૮}—એ નિમ્મલ્લસ્થાનના ધણા બેદ છે.

પ્રવાહી છે, માટે ખાલણે પણ દારૂ પીવો જોઈએ. અહીં ‘દારૂ પીવામાં જે ‘પ્રવાહિપણુ’ હેતુ તરીકે જગાવ્યું છે તે’ હેતુભાસ છે.

૨. જેમકે, ‘આ કૂવો નવોદક છે’ આ વાક્યમાં ‘નવોદક’ શબ્દ દ્વિઅર્થી છે એટલે ‘નવ પ્રકારના પાણીવાળો’ અથવા ‘નવી જાનના પાણીવાળો’ બીજું; ‘દીવા-નથી દરખાગમાં છે અંધારૂ ઘોર’ આ વાક્યમાં પણ ‘દીવા-નથી’ શબ્દના બે અર્થ છે: એટલે એક તો ‘દીવા નથી’ અને બીજો ‘દીવાનથી’—દીવાનને લીધે. ત્રીજું: ‘જૂતલે પકારી’ એટલે જૂતલ-ઉપકારી—જૂતલમાં ઉપકાર કરનાર અથવા જૂત-લોપકારી એટલે જૂતોનો-જીવોનો, લોપ એટલે નાશ અને કારી એટલે કરનાર અર્થાત્ લિપ્તક. એ એ પ્રકારની બોલવાની રીત તે ‘છળ’ કહેવાય.

૨૭ જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, ‘ધડાની પેટે શબ્દને કરવામાં—રચવામાં—આવે છે, માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે’ તો બીજો એમાં દુષણુભાસ (જ્ઞાતિ) ને લગાડે છે કે, જો ધડો અને શબ્દ બન્ને સરખા હોય તો શબ્દ ધડાની પેટે આંખે દેખાવો જોઈએ અથવા ધડો કાનેથી સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પણ કાને ન સંભળાવો જોઈએ. આ જાનના દુષણુભાસો તે ‘જ્ઞાતિ’ કહેવાય. એ ‘જ્ઞાતિ’ના ચોવીસ પ્રકાર છે, એ તે તે તર્કશાસ્ત્રી જાણી લેવા.

૨૮. જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, ‘ધડાની પેટે શબ્દ, ઇદ્રિયદ્વારા જાણી શકાય છે માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે’ તો એમ બોલનાર વાદિનો નિમ્મલ્લ કરવાને સામે મ.ણુસ એમ કહે કે, ‘ઇદ્રિયદ્વારા તો સામાન્ય પણ જાણી શકાય છે અને તે તો અનિત્ય નથી—નિત્ય છે તેમ જ ઇદ્રિયદ્વારા જગત્તે ધડો પણ નિત્ય હોવો જોઈએ’ આ સાંભળીને કમચ વાદી ઉતાવળે થાનને એમ કહી દે કે, ‘બલે ધડો પણ નિત્ય હોય—અમા શુ’ તો એ ઉતાવળા થએલા વાદિનો જ અહીં નિમ્મલ્લ થયો. મણુસ, કારણ કે, એણે (વાદિએ) ધડાનું

૩ સાંખ્યદર્શન. ૨૯

ઉદાહરણ હોને શબ્દની અનિત્યતાને સાબીત કરવા માટે જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી-તે (ધણ નિત્ય થવાથી) તદ્દન ખોટી પડી જાય છે. આ જાતની આંતરિક્ષીલાણી વાક્ય રચનાને જ ‘નિગ્રહસ્થાન’ કહેવામાં આવે છે.

૨૬. સાંખ્યદર્શનને અનુસરનારા સંન્યાસિઓનો લેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: “એઓ ત્રિદંડી કે એકદંડી હોય છે, અધોવસ્ત્રમાં માત્ર કૌપીનને પહેરે છે, પહેરવાનું વસ્ત્ર ગેરઆરગનું રાખે છે, કેટલાક ચોટલીવાળા હોય છે, કેટલાક જટાધારી હોય છે અને કેટલાક ક્ષુરમુંડ હોય છે. અસનમાં યુગચર્મને ઉપયોગ કરે છે, આહાર્યુને ઘરે બોજન લે છે, કેટલાક માત્ર પાંચ કાળીયા ઉપર રહે છે અને એ પરિત્રાજકો ખાર અક્ષરનો જાપ કરે છે. તેઓને નમસ્કાર કરનારા ભક્તો ‘ૐ નમો નારાયણાય’ એમ બોલે છે અને તેઓ (પરિત્રાજકો) સામુ દ્રકન ‘નારાયણાય નમઃ’ એમ કહે છે. જૈન સાધુઓની પેઠે તેઓ પણ બોક્ષની વખતે મુખવસ્ત્રિકા રાખે છે. એઓની એ મુખવસ્ત્રિકા કપડાની નથી હોતી પણ લાકડાની હોય છે—મદાભારતમાં એ મુખવસ્ત્રિકાને ‘બીટા’ કહેવામાં આવી છે.

“ ‘બીટા’ इति भारते ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका ।

दयानिमित्तं भूतानां मुखनिःश्वासरोधिका ” ॥ ૧૫

એઓ પોતે જીવદયા નિમિત્તે પાણી ગળવાનું ગણણું રાખે છે અને પોતાના અનુયાયિઓને પણ સમજાવે છે કે,

“ दृष्ट्विदं दृष्ट्वा वा न विशल्लङ्घ्यस्वितम् ।

ददं गलनकं कुर्यात् भूयो जीवान् विशोभयेत् ॥ ૧૮

अथान्ते मिष्टतोयेन पूतराः क्षारसंमवाः ।

क्षारतोयेन तु परे न कुर्यात् संकरं ततः ॥ ૨૧

क्षतास्यतन्तुगलितैकविन्दौ सन्ति जन्तवः ।

सूक्ष्मा भ्रમरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे ” ॥ ૪૦

અર્થાત્ “દરેકે માણસે પાણી ગળવા માટે મજબૂત ગણણું રાખવું જોઈએ અને તે છત્રીશ આંગળ લાંબું અને વીશ આંગળ પહોળું હોવું જોઈએ—એ ગણણુ દ્વારા જલજીવોને વિશેષ કાળજીપૂર્વક રોધવા જોઈએ. ૩૮. મીઠા પાણીની સાથે ખારા પાણીનો અને ખારા પાણીની સાથે મીઠા પાણીનો ભેળસેળ ન કરવો જોઈએ, એમ કરવાથી તે તે પાણીના પૂરાઓ મરી જાય છે. ૩૯.

સાંખ્યોના બે બેદ છે: કેટલાક સાંખ્યો નિરીશ્વર છે અને કેટલાક સાંખ્યો સેશ્વર છે. એ બંને પ્રકારના પશુ સાંખ્યો આ પચીસ તત્ત્વોને માને છે.

પ્રકૃતિ—અથવા પ્રધાન ના અન્યકત્વર.

મત્સ્યગુણ, રત્નેગુણ અને તપોગુણ—એ ત્રણેની જે સમાન સ્થિતિ તેનું નામ પ્રકૃતિ.

શુદ્ધિ—અથવા મહાન—એટલે જણાતા પદ્યોને ભગતું ‘આ અમુક જ’ એવું નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન તે શુદ્ધિ, આ શુદ્ધિનો જન્મ પૂર્વાકૃત પ્રકૃતિથી થાય છે.

અલંકાર—એટલે ‘હું’ સુંદર છુ ‘હું’ દેખાવડા છુ’ એવું અભિમાન, આ અલંકાર, તે શુદ્ધિમાંથી જન્મે છે અને અલંકારમાંથી આ સોળના જત્યાનો આવિર્ભાવ થાય છે:

પાંચ ઇંદ્રિયો:—સ્પર્શન, રમન, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર—એ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો.

પાંચ કર્મ-ઇંદ્રિયો—ગુદા, ઉપગ્રંથ, વાણી, દાશ અને પગ—એ પાંચ ક્રિયા-ઇંદ્રિયો.

કરોળીઆની જળમાંથી પડતા એક પાણીના બિંદુમાં એટલા બધા જીવો હોય છે કે, જો તેઓ ભગવાનું રૂપ લે તો ત્રણ લોકમાં પશુ માય નહિ.”૪૦. નિરીશ્વર સાંખ્યો નારાયણને દેવરૂપ માને છે. સાખ્ય આચાર્યોનાં નામો સાથે ‘ચૈતન્ય’ વગેરે શબ્દો જોડાએલા રહે છે—એઓ ભગવાન વિષ્ણુના પ્રતિધાપક હોય છે સાંખ્યોનું બીજું નામ—પારમર્થ (પરમઋષિપ્રણીત) પશુ છે. એઓની વધારે વસ્તી બનાગસમાં છે. એઓ ધર્મને નામે કાષ્ઠ પ્રકારની હિસાને માનતા નથી અર્થાત્ એઓ અર્થિર્માગાનુયાયિઓ છે.”—

(પૃથ્વર્થન સમુદ્ર ટીકા અને રાજશેખરનો પૃથ્વર્થન)

૩૦. ‘નિરીશ્વર’ એટલે ‘આત્માથી ભુદો કાષ્ઠ એક બીજો ઇશ્વર છે’ એમ નહિ માનનારા અર્થાત્ પ્રકૃતિથી છૂટા થએલા અને સ્વરૂપાગ્ર્યત આત્મા માત્ર ઇશ્વર છે એમ માનનારા.

૩૧. ‘સેશ્વર’ એટલે કાષ્ઠ એક ભુદો ઇશ્વર—જે મનુષ્યમાત્રને ધ્યેયરૂપ છે’ એમ માનનારા. આ પૃથક્-ઇશ્વરવાદી સાંખ્યો પશુ તર્કની દૃષ્ટિએ ઇશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતા. ‘યોગશ અ’ના પ્રણેતા ભગવાન પતંજલિ અને તેમના અનુયાયિઓ આ સેશ્વર સાખ્યામાં ગણી શકાય ખરા.

૩૨. ‘અન્યકત’ એટલે કળી શકાય નહિ તેવું, પ્રકૃતિનું આ નામ ખરે-

પાંચ તન્માત્રા ૩૩—રૂપમાત્રા, રસમાત્રા, ગંધમાત્રા, શબ્દમાત્રા અને સ્પર્શમાત્રા.

મન—એ જ્ઞાનેન્દ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે.

પાંચ મહાભૂત—ઉપર્યુક્ત તે તે તન્માત્રાઓમાંથી તેજ, પાણી, પૃથ્વી, આકાશ અને વાયુ—એ મહાભૂતો થાય છે—એ રીતે એ ચોવીસ તત્ત્વો થયાં.

પુરૂષ—એ પન્ચીશમું તત્ત્વ છે, પુરૂષ અકર્તા છે, સત્ત્વ, રજ, તમો-ગુણરહિત છે, અનુભવ કરનારો છે, નિત્ય છે, અને ચિન્મય છે.

જે રીતે આંધળા માણસને ખબે લંગડા માણસ જેસે એટલે લંગડા કહે તેમ આંધળા ચાલે અને એમ એ બનેતો પગરપર વ્યવહાર થાય તે રીતે પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો પરસ્પર મંબધ છે.

ભોક્ષ—પોતાના સહજ સ્વરૂપનું જ્ઞાન થવાથી પ્રકૃતિનો વિયોગ થયે જે સ્થિતિ થાય તે ભોક્ષ.

પ્રમાણુ—ત્રણ છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ.

૪ જૈનદર્શન ૩૪

જૈનમતમાં મુખ્ય દેવતા ‘જિન’ છે—જે રાજ દ્રવ્ય, મોહ અને માનથી ખર સાર્થક છે, કારણ કે, એનો વ્યભાવ કળી શકાતો જ નથી અને મનુષ્યો એમાં જ મુકાયા કરે છે.

૩૩. ‘પરમાણુ’ શબ્દનો ભાવ ‘તન્માત્રા’ શબ્દથી સુચવી શકાય છે. જૈનદર્શનમાં ‘પરમાણુ’ શબ્દ ઉપરાંત એક એવા જ ભાવવાળો ‘વર્ગણુ’ શબ્દ પણ આવે છે. ‘પ્રદેશ’ શબ્દને પણ ‘પરમાણુ’ના અર્થમાં જૈનભાષામાં વાપરવામાં આવે છે પણ તે, અવિલકત પરમાણુને એટલે કોઈ જગ્યામાં રહેલા પરમાણુને જ સૂચવે છે અર્થાત્ જૈનભાષામાં એકલા છતાં ‘પરમાણુ’ ને ‘પ્રદેશ’ શબ્દથી સૂચવી શકાય નહિ જ.

૩૪. ‘જૈનદર્શન’ ને અનુસરનારા સાધુઓના બેઠ, આચાર અને વેષ સંબંધે પ્રસ્તુત પુન્તકને પહેલે પાને જ જણાવવામાં આવેલું છે. એમાં એક બીજા જૈન સંપ્રદાયના આચાર અને વેષ વિષે લખવામાં નથી આવ્યું, કારણ કે, એ સંપ્રદાય ગુણરત્નસરિની હયાતીમાં ન હતો. એ સંપ્રદાયનું નામ ‘શ્વેતાંબર સ્થાનકવાસી’ સંપ્રદાય છે. એને અનુસરનારા સાધુઓના વેષમાં

સર્વથા રહિત છે, સર્વદા છે, સદ્બૂતવાદી છે અને બધાં કર્મોના ક્ષય કરીને પરમપદને પામેલો છે.

તત્ત્વો નવ છે: જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, મંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ.

જીવ—શુભ અને અશુભ કર્મોનો કર્તા છે, તેનાં ફળોનો ભોગવનાર છે, જ્ઞાતી છે, પરિજ્ઞાનશીલ છે અને ચેતનાડપ છે.

અજીવ—જીવથી વિપરીત છે—એટલે જડ છે.

પુણ્ય—એટલે સત્કર્મના પુદ્ગલો.

પાપ—એટલે અસત્કર્મના પુદ્ગલો.

આશ્રવ—એટલે મિથ્યાત્વ, ૩૫ અવિરતિ, ૩૬ વિપયા અને કષાયો યુક્ત ક્રિયા (મનની ક્રિયા, વચનની ક્રિયા કે શરીરની ક્રિયા.)

મંવર—એટલે આશ્રવનો અટકાવ.

બંધ—એટલે જીવ અને કર્મના એક બીજાનો મળધ.

નિર્જરા—એટલે બધાંઅંશ કર્મોનો નાશ થવો

મોક્ષ—એટલે શરીર, કર્મો અને જન્મ વગેરેથી મવથા રહિતપણું.

પ્રમાણુ એ છે પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષ.

પ્રત્યક્ષ—એટલે અપંગક્ષપણું અથાને મદ્યજ્ઞ કરનાર જ્ઞાન.

પરાક્ષ—એટલે પંગેક્ષપણું અથાને મદ્યજ્ઞ કરનાર જ્ઞાન.

પ્રત્યય—એટલે પ્રમાણુદ્વારા જાણાય ત-પર્યર્થ

—પર્યર્થ માત્ર અનંત ધમ સંનિત, તે જ મત્ પદાર્થ હોઈ શકે છે જે ઉત્પાદ, વિનાશ અને નિચરતા—એ ત્રણે ધર્મોનો આધાર હોય.

‘તેઓ નિરતર પોતાના મુખ ઉપર આકૃષ્ટ ઉભુ મુખવચ્ચે બાંધી રાખે છે’ એ ખામ વિગેષતા છે એ સપ્રદાયના સાધુઓ કે ઉપાસકો ખ્યાન કે ઇશ્વર સ્મરણ કરતી વખતે ‘મતિ ને આલબન રૂપે લેતા જ નથી. આ સપ્રદાયમા પણ પેટાભંગે અનેક છે.

૩૫. ‘દેહાધ્યામનુ’ નામ મિથ્યાત્વ છે—‘દેહાધ્યામ’ એટલે આત્માથી ભુદા દેહ અને તે સિવાયના બીજા બીજા પદાર્થોમા પોતાપણુની માન્યતા, આ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી તેનું ‘મિથ્યાત્વ’ નામ મથાર્થ છે.

૩૬ એ દેહાધ્યાસવાળી પ્રવૃત્તિથી બીલકુલ વિરામ ન લેવો અને એ જ પ્રવૃત્તિનું આજી રહેવું તે અવિરતિ—વિરતિ—વિરામ—નહિ.

૫ વૈશ્વિક. દર્શન, ૩૭

આ દર્શનમાં તત્ત્વો છ છે: દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય.

દ્રવ્ય—તે છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન.

ગુણ—પચ્ચીસ છે: રસ, રસ, રૂપ, ગંધ, શબ્દ, સંખ્યા, સંયોગ, વિભાગ, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, પરત્વ, અપરત્વ, ભુક્તિ, મુખ્ય, દુઃખ, ધન્યતા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, સરકાર, દેવ, રત્ન, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ અને વેગ.

કર્મ ૩૮—પાંચ છે, ઉત્ક્રેષ્ણ, અવક્ષેપણ, આકુચન, પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય—એ છે: પરસામાન્ય ૩૯ અને અપરસામાન્ય.

જાંવશોષ—એટલે બીજાથી વિશેષતા જણાવનારું નિશાન—આ નિશાન નિલ પદાર્થોમાં રહેનારું છે.

૩૭. આ દર્શનનું બીજું નામ 'પાશુપત' કે 'કાણ્યાદ' દર્શન પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે 'નૈયાયિક દર્શન' ઉપરના ટિપ્પણ પ્રમાણે સમજી લેવાનું છે.

૩૮. 'કર્મ' શબ્દ આહી 'ક્રિયા' ને સૂચવે છે: ઉપર જણાવેલાં પાંચ કર્મોમાં સમારની ક્રિયામાત્રને સમાવેશ થઈ શકે છે ઉત્ક્રેષ્ણ-ઉત્ક્રેષ્ણ, અવક્ષેપણ-નીચે ફેંકવું, આકુચન-સકોચાણું, પ્રસારણ-ફેલાવું અને ગમન-ગતિ કરવી-ગમે તે રીતની ગતી કરવી. વધુ વિચાર કરતાં તો 'ગતિ' ના અર્થમાં જ બધી ક્રિયાઓ સમાઈ જાય છે.

૩૯. વસ્તુ માત્રને જે 'સત્તા' ધર્મ તે પરસામાન્ય અને 'દ્રવ્યસત્તા' 'ગુણસત્તા' વગેરે જે વિશિષ્ટ સત્તા તે અપરસામાન્ય-વધારે વ્યાપક સત્તા તે પરસામાન્ય અને અલ્પવ્યાપક સત્તા તે, અપરસામાન્ય. 'સામાન્ય' એટલે સરખાઈ અને 'પર' એટલે મુખ્ય અથવા સૌથી વધારે પરમ. પદાર્થોની પરસ્પર સરખામણી કરતાં જે સરખાઈ સૌથી વધારે જણાતી હોય-એટલે જે સરખાઈ સૌ પદાર્થમાં થઈ શકતી હોય-તે 'પરસામાન્ય' અને તે સિવાયનું અપરસામાન્ય.

૪૦. સરખા આકારવાળા, સરખા ગુણવાળા અને સરખી ક્રિયાવાળા પરમાણુઓમાં તથા મુક્ત આત્માઓમાં આ વિશેષને લીધે તેઓની પરસ્પરની વિશ્વજ્ઞતા જણાઈ આવે છે.

સમવાય—એટલે જે બે વસ્તુ-એક બીજા વિના ન રહી શકે એવી હોય-તેઓનો પરસ્પરનો સંબંધ તે સમવાય. ૪૧

પ્રમાણ—બે છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

૬ નૈમિત્તીયદર્શન ૪૨—(પૂર્વમીમાંસા) :

૪૧. જેમ કે, વસ્તુ અને તેના રૂપનો સંબંધ, માણસ અને તેના મનુષ્ય-પણ્યનો સંબંધ વગેરે: રૂપ કે વસ્તુ અથવા મનુષ્ય કે મનુષ્યપણ્ય એ બન્ને એવાં છે કે, જે એક બીજા વિના કદી પણ ન જ રહી શકે.

૪૨. આ દર્શનનું બીજું નામ 'મીમાંસક મત' પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષાદિ સંબંધે 'સાંખ્યદર્શન' ઉપરનું ટિપ્પણ્ય જોઈ લેવું. આ લોકો પણ એકદંડી કે ત્રિદંડી હોય છે. એના બે પ્રકાર છે: એક બ્રહ્મમીમાંસક અને બીજા કર્મમીમાંસક. જેઓ બ્રહ્મ અને પ્રભાકરના અનુયાયિઓ છે તેઓ કર્મમીમાંસક છે અને વેદાન્તિઓને બ્રહ્મમીમાંસક કહેવામાં આવે છે. મીમાંસક—સાધુઓ ગેરૂઆ રંગનું વસ્ત્ર પહેરે છે, હાથમાં કર્મડણુ રાખે છે, મૃગચર્મ ઉપર બેસે છે અને માથે ઝુંડિત હોય છે, એઓ પોતાના ગુરૂ તરફ 'વદને જ માને છે-એ સિવાય બીજા કોઈને ગુરૂ કે સર્વશ માનતા નથી. તેઓ જનોઈને પખાળીને પાણીનું આચમન ત્રણવાર લે છે. મીમાંસકો 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે-એઓ શદ્રોનું અન્ન લેતા નથી. બ્રહ્મા મતમાં અને પ્રભાકરના મતમાં પણ પ્રમાણ્ય-બેદ છે. પૂર્વમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો કુકર્મો કરતા નથી, યજ્ઞાદિ ષટ્ કર્મોને કરે છે, બ્રહ્મસૂત્ર રાખે છે, ગૃહસ્થાશ્રમી હોય છે અને શદ્રોને ત્યાં અન્નલેના નથી. ઉત્તરમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો અદ્વૈતને જ માને છે-તેઓ પણ 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે. તેઓના નામની પાછળ 'ભગવત્' શબ્દ યોગ્યએલો રહે છે અને તેઓ ચાર પ્રકારના છે: કુટીચર, બ્રહ્મક, હંસ અને પરમહંસ.

કુટીચર: મઠમાં રહે છે, શિષ્યાને રાખે છે, બ્રહ્મસૂત્ર પહેરે છે, ત્રિદંડી હોય છે, યજ્ઞમાનને ત્યાં ભોજનાદિ લે છે અને એમદવાર પોતાના પુત્રને ત્યાં પણ જમે છે.

બ્રહ્મક: નદીકાંઠે રહે છે, સ્નાન કરે છે, બ્રાહ્મણના ધરનું-પણ્ય-નીરસ ભોજન લે છે અને 'વિપ્લુ'નો જપ જપે છે તથા વેપ તો કુટીચરની જેવો જ રાખે છે.

આ દર્શન કોઇ સર્વજની હયાતી સ્વીકારતું નથી અને 'સર્વજ' ને સ્થાને વેદોને જ સ્થાપે છે—“વેદો નિલ છે અને અપૌરુષેય છે”—એમ માને છે.

સૌથી પ્રથમ વેદોને બજાવવાની બધામણ્ય કરવામાં આવે છે. અને વેદનાં પ્રેરણા—સૂચક વાક્યોને ધર્મચારનાં સૂત્રો ગણવામાં આવે છે.

છ પ્રમાણ છે:—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ.

અથવા—

૧ લોકાય દર્શન. ૪૩

દેવ નથી, ધર્મ નથી અને અધર્મ નથી.

જેટલો ધર્મયોગ્યર છે તેટલો જ લોક છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ ચાર જૂતો છે.

પ્રમાણ—એક પ્રત્યક્ષ [પ્રમાણ માત્ર પ્રત્યક્ષપૂર્વક હોવાથી બધાં પ્રમાણોનો સમાવેશ એકલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં પણ થઇ શકે છે જેમ ૧૪ પદ્ધતિનો સમાવેશ રૂપિયામાં થાય છે તેમ.]

હસ: બ્રહ્મસૂત્ર અને શિખાને રાખતો નથી, કપાયેલું વસ્ત્ર પહેરે છે, દંડને રાખે છે, ગામડામાં એક રાત અને નગરમાં ત્રણ રાત રહે છે, બ્યારે પૂમાડે નીકળતો બધ થઇ જાય અને દેવના બોલવાઇ જાય તે સમયે બ્રહ્મણને ધરે ભિક્ષાવૃત્તિ કરે છે, તપ કરે છે અને સર્વત્ર પ્રવાસ કર્યા કરે છે.

પરમહસ: બ્યારે હંસ જ આત્મતાની થાય છે ત્યારે પરમહસ કહેવાય છે, એ ગમે તેને ત્યાં ભોજન લઇ શકે છે, દંડ રાખવાનો એને નિયમ નથી હોતો અને એ, વેદાંતનું જ ધ્યાન કર્યા કરે છે.

આ ચારે પ્રકારમાં ઉત્તરોત્તર પ્રકારની ઉત્તમતા છે:—(૫૩દર્શન સં ૮૧૧ તથા રાજ૦ ૫૦૬૦સ૦)

૪૩. 'લોકાયત' (લોક+આયત) અર્થાત્ લોકમાં વિસ્તૃત. ઉપર લખેલી દૃષ્ટિકત સિવાય આ દર્શન એમ ધે વિશેષ પરિચય મળી શક્યો નથી તો પણ વિચાર કરતાં એટલું તો જરૂર સૂઝે છે કે, નીતિપ્રધાન અને ધર્મપરાયણ આ આર્યદેશમાં (ભારતવર્ષમાં) પ્રાચીન સમયે પ્રાદુર્ભૂત થયેલો આ મત હિસાનું, જુડાણનું, ચોરીનું, વ્યભિચારનું અને જ્ઞાન કૃત્ય જ્ઞાતં પિતૃનું જ સમર્થન કરી જીવન—વિકાસનો માર્ગ બતાવતો હોય એમ મારા તો માનવામાં આવતું નથી. આ દર્શન સંબંધે વિશેષ દૃષ્ટિકત મળી શકતી જ નથી તેથી વિશેષ શું

કહેવન. પરમ યોગી શ્રીઆનંદદાસજી મહારાજ આ મત વિષે જણાવનાં કરે છે કે—

“લોકાર્થતિકે કૃષ્ણગિનિવરની, અંશ-વિચાર જો કાજે;
તત્ત્વ-વિચાર સુધારસ ધારા, ગુરૂગમ વિષુ કેમ પીજે.”

૫૦-શ્રીનમિનાથજીનું સ્તવન, ૫૦૪

આ ઉપલા પદ્યમાં આ મતને ‘શ્રીગિનની કુક્ષિની ઉપમા આપેલી છે’ એ ઉપરથી બીજું તો નહિ પણ ‘સાપેક્ષ રીતે જેમ શરીરમાં કુક્ષિની ઉપ-યોગિના જણાય છે તેમ આ મતની પણ એવી કાંઈ ઉપયોગિતા હોવી જોઈએ’—એમ અટકળી શકાય. મારી પાસે (રા. માં ૬૦ વાળી) અર્થની ચોપડી છે છતાં આ પદ્યનો વિશેષ સ્ફુટ આશય હું સમજી નથી શક્યો. આ મત સંબંધે ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસરિજી જણાવે છે કે, “કાપાલિક યોગિઓ આ મતના સાધુઓ છે—તેઓ શરીરે રાખ ચોળે છે—બ્રાહ્મણથી અત્યજ સુધીની કાંઈ પણ જાતના હોય છે, મઘ, માંસ ખાય છે, વ્યભિચાર પણ સેવે છે અને વર્ષે વર્ષે કાંઈ પણ દિવસે બેગા થઈને સ્ત્રીકોડ કરે છે” આ ઉલ્લેખ વામનાગિઓને વા કુંડીમાર્ગિઓને બરાબર બધે બેસે છે.

સાધુઓ—૭ એ દર્શનોનાં મૂળ મનનાં આગળ જણાવ્યાં છે. અહીં તે બધાનો સમ-વચ કરવાનું પ્રસ્તુત છે. આ પ્રમતે હું એવું તો નથી જ જણાવવા હજીતો કે, જે હકીકતને જોના કહે છે તે જ હકીકતને બીજા બધા પણ શબ્દાંતરથી સ્વીકારે છે વા જે હકીકતને બીજા બધા માને છે તે જ હકીકતને જોના પણ પ્રકારાંતરથી સ્વીકારે છે. જો કે, કેટલાક મુદ્દાઓ માટે તો તે જાણનાં એક બીજાનાં શબ્દાંતર સિવાય વિશેષ કશું નથી, તો પણ એ વિષે મારે અહીં કંઈ જણાવવાનું સ્થાન જ નથી. અગત્યન શ્રી-હરિભદ્રના ^૧ શબ્દોમાં કહ્યું તો—

“ચિદ્વા તુ દેશનૈતેષાં સ્વાદ્ મિનેવાનુગુણ્યતઃ ।

યસ્માદેતે મહાત્માનો મનવાધિમિસરારા” ॥ ૧૧૨.

“યસ્ય યેન પ્રકારેન વીજાધાનાદિસંમયઃ ।

સાનુબન્ધો મન્યવેતે તથા તસ્ય જગુસ્તતઃ” ॥ ૧૧૩.

“યથામન્યથં ચ સર્વેવાનુપકારોઽપિ તત્કૃતઃ ।

જાયતેઅન્યતાઽન્યેવમસ્યાઃ સર્વત્ર સુસ્થિતા” ॥ ૧૧૪.

“ચિદ્વા તુ જાનાપ્રકારા પુનર્દેશના “નિલ આત્મા, અનિત્ય इति च”
इत्यादिकथा । एतेषां सर्वज्ञानां कपिल-सुगतादीनां स्वाद् भवेद्-मिनेवानु-
गुण्यतः—तथाविधशिष्यानुगुण्येन—कालान्तराऽप्यायभीष्टम् अधिष्ठत्वा उपसर्गकनी-
कृतपर्याया इव्यप्रधाना नित्यदेशना, योगावस्थाकतस्तु अधिष्ठत्वा उपसर्गकनीकृत-
प्रत्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना । XXX “यस्माद् एते महात्मानः” सर्वज्ञाः ।
किम् ? इत्याह—“ मन्वाधिमिस्वरार ” संसारवाधिवैद्यप्रधानाः ॥ ११२ ॥
“ यस्य ” प्राप्तिनो “ येन ” प्रकारेण नित्यदेशनादिकक्षणेन “ वीजाधानाधि-
संमयः ”—मन्वाधिवैद्यदिमायेन “ साानुबन्धो भवति, ” तथा तथा—उत्तरगुण-
वृद्ध्या, “ एते ” सर्वज्ञाः, “ तथा ” तेन प्रकारेण, “ तस्य जगुः ” गीतवन्तः
“ ततः ” इति ॥ ११३ ॥ “ यथामन्यथम् ” मन्यसदृशं च “सर्वेवानुपकारोऽपि”
शुभः—अभि, “तत्कृतः” देशनानिष्पन्नः, “ जायते ” प्रादुर्भवति, “ अन्यन्त्यता”
अभिष्कलता, “ अन्येवम् ” उक्तनीत्या, “ अस्याः ” देशनायाः, “ सर्वत्र
सुस्थिता ” इति ” ॥ ११४ ॥

^૧ આ શબ્દો એકવાર આ જ નિબંધમાં આગળ કહેવાઈ ગયા છે—
પણ તેને વીજાતથી સમજાવવા માટે અહીં ફરીવાર પણ જણાવેલા છે.

અર્થાત્ “સાંખ્ય દર્શનના મૂળ પુરૂષ કપિલ અને જૈન દર્શનના મૂળ પુરૂષ સુમત વગેરે એ ત્રણ દર્શનકાર મહાપુરુષો સર્વજ્ઞ હતા. સાંખ્યનારાઓની યોગ્યતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને ‘આત્મા નિત્ય છે’ વા’ અનિત્ય છે’ એવી ચિત્તા—જૂદી જૂદી—દેશના તંત્રોએ આપેલી છે— જે રીતે કહેવાથી સાંખ્યનારાઓનો મોહ નાબૂદ થાય દેહાધ્યાય દ્વારા અને અત્મજ્ઞાનના બીજનું આધ્યાન થાય, મસાગના પ્રપત્ર તરફ દુર્લ્લક્ષ્ય રહે અને આત્મચિંતનનાની પ્રાપ્તિ થાય તે રીતે તેઓએ જુદો જુદો ઉપદેશ આપેલો : ‘જાપ મુમુક્ષુ વિનેય (શિષ્ય) ‘હું તો હવે મરી જાશ’ ‘માઠે કંથ્યાળ જા રીતે થશે’ ‘મારી ઉમર પાણુ બહુ થઈ ગઈ છે’ એ રીતે કાળબીડે થઈ કાયર બની જતાં તેને કહેવામાં આવે છે કે, ‘ભાઈ, તું મુઝા મા’ ‘તું કરી મરેલા જ નથી’ તું તો નિત્ય છે ‘તારે વળી કાળની બીડે શી’ ‘તું તો તારૂં સાધન કર્યા જ કર - તમા પ્રકાર કાળબીડે શિષ્યની નિચરાતે અને કાયરતાને દૂર કરવા માટે તથા તંત્રી આત્મઆધ્યાનને નિરતર ચાલુ રાખવા માટે પધાનિતે જોણ કરી અને દ્રવ્યને પ્રધાન રાખીને મમજનવ મા આવે છે. વળી, કોઈ બીજને મુમુક્ષુ શિષ્ય બોલે બોગવવામાં જ એ-મા થઈ ગયો છે, એ બો- જોતે માટે બીજા કેટલા પ્રાણીનાં બોગ અપાર્જિત નાં છે—એનો પપાલ પાણુ એને આવતો નથી માત્ર જડાધ્યાસી થઈ અત્મ જુ બાન જૂદી ગયો છે અને એ જડાધ્યાસને લીધે બીજની અમાનિતે એ રીતે લગ પણુ પપાલ આવતો નથી—એવા બોગી પુરુષને કહેવામાં આવે છે કે, ‘ભાઈ, તું હવે જાણતું થા’ ‘આ બહુ નશ્વર છે—પ્રજીક-છે’ કાળનો ભરંસો નથી’ ‘તું પાણુ ફોતો ન હતો થઈ જઈશ’—આ પ્રકારે બોગેના કીચડમાં પુચ્ચી મોઝેલા મુમુક્ષને ઉગારી લેવા માટે, એને મત્પથ પર આપ્તી આત્મભાન કેગવસ માટે અને એને આત્મ-ચિંતનનાની ગ્રાંખી કેગવવા માટે દ્રવ્યને જોણ કરી— પપાલોને મુખ્ય કરીને સમજાવવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારનાં નિત્ય-વાદના ઉપદેશકની અને અનિત્ય-વાદના ઉપદેશકની મહત્તાનો પપાલ આપણને આવી શકે એમ છે—એ માટે જ તે તે મહાપુરુષને સર્વજ્ઞ કહેવામાં આવ્યા છે અને સનાતની વ્યાધિથી પીડાના આપણી જેવા દૃષ્ટિએ માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન ગણવામાં આવ્યા છે. તેઓએ આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાએ યોગ્ય ભગ્યેને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાંને અહીં ‘અર-ખ્ય’ કહેવામાં આવી છે.” આ મંત્રે વિવેક કહેતાં શ્રીહરિ-ભદ્રસૂરિજી આ પ્રમાણે પણ જણાવે છે કે,

નિશાનાચપ્રતિલેખો યથાસ્થાનામલંગતઃ ।

તદ્વેદપરીક્લ્પ્ય તર્કવાર્જ્યાઃ સ્વસ્થામયમ્ ॥ ૧૨૮.

“ ન યુગ્યતે પ્રતિલેખઃ સામાન્યત્વાદ્વિ તત્સત્તામ્ ।

આર્યાપવાદસ્તુ પુનર્નિદ્ધાયલ્લેશાધિકો ઘતઃ ” ॥ ૧૨૯.

અર્થાત્ “ જેમ આંધળાઓ ચંદ્રની દયાનીતો દનકાર કરે અને તે માટે પોતાની તર્કબળ ફેલાવી તેની (તે દનકારની) સાખીતી કરવા પ્રયાસ કરે તે જ રીતે આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓ એ પૂર્વ પુરૂષો માટે જે યદ્વા તદ્વા માત્ર તર્કબળથી બકવાદ કરે તે તદ્દન અસંગત છે; સામાન્ય મનુષ્યનો પણ પ્રતિલેખ કરવો ઘટતો નથી તો પછી એ સર્વજન તરીકે અને જીવજાતિના પ્રવર ચિકિત્સક તરીકે ગણાતા તે તે આર્ય પુરૂષોનો પ્રતિલેખ- તે વળી, માત્ર આપણી અધરી અને તર્કબળમાં ફાસાએલી કંપના શક્તિથી થતો પ્રતિલેખ-તો શી રીતે ઉચિત કહેવાય! એ પ્રતિલેખ કયવા કરનાં તો પ્રતિલેખક પોતાની જીવન ખેંચી કાઢવી જોઈએ. ” એ મહાયોગી શ્રીહરિ-ભદ્રના ઉપયુક્ત શબ્દો આપણને સાફ સાફ જણાવે છે કે, ‘ એ એ દર્શન-કારોનો પ્રતિલેખ કરવા ’ એ આત્મવિકાસના પથે પ્રવાસ કરતા મુમુક્ષુઓનું કામ નથી. ઉલટું તે તે બિલ બિલ દેશનાઓમાંની-પોતાની-મનોબુદિને અનુકૂળ-દેશનાને અવલગી મુમુક્ષુએ તો આત્મવિકાસને જ સાધવા જોઈએ-આજ બધા સમયથી માત્ર તર્ક પરપરામાં ગુંથવાએલી, તે દ્વારા જ સત્ય શોધનની ટેવવાળી અને તથી જ રહેલી-કહેલીમાં આંતરંગ રાખતી આપણી જાન જીવન વિનાની પ્રગ્ન શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપયુક્ત સત્યને જોતાં જ-વાંચતાં જ-કે વિચારતાં જ સમજી શકે એમ નથી, એનું ખરૂં કારણ આપણી પાસે એટલે આપણા જીવનમાં આત્મજ્ઞાન રહેતું નથી-માત્ર જગદ્ધ્યાનમાં જ આપણે રાત્રી રહ્યા છીએ. શ્રીજીનપ્રવચનમાં જણાવેલું છે કે, ‘ જમે તે કોઇનું બનાવેલું અને કોઇ પણ વિષયનું સાત્ત્વ સમ્યક્દષ્ટિને માટે અસત સમાન છે અને જે જીવ, સમ્યક્દષ્ટિ વિનાનો છે તેને માટે અદ્યત પ્રાણીન

૧. “ સમ્યગ્દષ્ટેઃ અદ્યત્ત્વનીતં મિથ્યાદષ્ટિપ્રણીતં વા યથાસ્વરૂપમવગમાત્ સમ્યક્ષ્રુતમ્, મિથ્યાદષ્ટેઃ પુનઃ અદ્યત્ત્વનીતમ્ હતરદ્ વા મિથ્યાશ્રુતમ્ યથાસ્વરૂપ-મવગમાત્ ”-ઈમ્ કીઁ (૫૦ ૧૦, પ્રા.૦.)

૨. ‘ સમ્યક્દષ્ટિ એટલે જોઈ કે બીજા કોઈ સપ્રધાયમાં રૂઢ રીતે ખુચેલો એમ નહિ પણ વસ્તુતઃ આત્મજ્ઞાન પૂરક જીવનને રાખનારો પુરૂષ. ’

શાસન કે બીજું કોઈ શાસન મિથ્યાશ્રુત જેવું છે ”—આ હકીકતને સમજી શકનારા મુમુક્ષુઓ જ શ્રીહરિભદ્રના એ અપૂર્વ આશય સુધી પહોંચી પોતાનું દિલ સાધી શકે છે અને બાકીના તો કુતર્કો અને કદાચદો કરી ધર્મને નામે ધર્મભોલને વધારી પોતાનો અવાસ પૂરા કરે છે. કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્મા, ઇશ્વર, કર્મ કે સંસારાદિની વ્યવસ્થાના પૂરેપૂરા નિર્ણય ક્યા વિના મુમુક્ષુ પ્રાણી પણ પોતાનું દિલ શી રીતે સાધી શકે? તેનો જવાબ શ્રીહરિભદ્રજી અને ૧ બીજા પછી પુરો આ રીતે જ વાળે છે:

“ જ્ઞાયેન્ હેતુવાદેન પદાર્થાં ચલતીન્દ્રિયાઃ ।

કાલમેતાવતા પ્રાજ્ઞઃ કૃતઃ સ્વાત્ તેષુ નિબધઃ ” ॥ ૧૪૪

“ચલેનાડનુમિતોડયથઃ કુશલૈરનુમાતુમિઃ ।

અમિયુક્તરૈરન્યૈરન્યથૈવોપપચતે ” ॥ ૧૪૫

“ જ્ઞાયેન્ ” “ હેતુવાદેન ” અનુમાનવાદેન પદાર્થોં ચલિ અગોન્દ્રિયાઃ સર્વજ્ઞાદયઃ “ કાલેન ઇતાવતા ” “ પ્રાજ્ઞઃ ” તાર્કિકૈઃ, “ કૃતઃ સ્વાત્ તેષુ નિબધઃ ”—અચળઃ” इति. ॥ ૧૪૪ ‘ ચલેન અનુમિતોડપિ અર્થઃ ’ અન્વયાદિતુસારેણ “ કુશલૈઃ—અનુમાતુમિઃ ” અન્વયાદિત્વે,—“અમિયુક્તરૈઃ—અન્યૈઃ ” અન્વયાદિત્વેરેવ, “ અન્યથૈવોપપચતે ” અલચાસ્તિત્વાદિપ્રકારેણ, ” ॥ ૧૪૫

અર્થાત્—“ સર્વજ્ઞ, આત્મા, ઇશ્વર કે બીજાં એવા અતીન્દ્રિય પદાર્થોના સ્વરૂપનો નિર્ણય જો માત્ર અનુમાન—વાદ દ્વારા થઈ શકતો હોય તો તાર્કિક પુરૂષોએ એ વિષેનો નિર્ણય ક્યારેનાં થ કરી લીધો હોત. એ કુશલ તાર્કિકો પોતાનાં ભેળાંની તરંગાવળી દ્વારા જ જાતનો એ અતીન્દ્રિય પદાર્થોને જાતો નિર્ણય બાધે છે, ત્યારે તેનાથી ચડિયાતા બીજા વધારે કુશળ તાર્કિકો એ નિર્ણયને પોતાના યુક્તિબળથી ઉઘાડી નાખી તદ્દન વિપરીત રીતે જ સ્થાપિત કરે છે ”—એ તર્કોતર્કિ પછી મુદ્ધામુદ્ધિ જેવું જ એક પ્રકારનું વચોમુદ્ધ મિત્રાય બીજું કશું નથી. ઉદ્યમ જેવો પ્રયત્ન તાર્કિક પોતાની કુમુ-ભાંજનલિમાં ઇશ્વર-સકિતથી પ્રેરાઈ તેને ‘ સર્વકર્તા ’ નું બિંદુ આપવા મથી રહ્યા છે, એ માટે ઇચ્છી તંકા અને અનુમાનોને વેરી રેલા છે, વેદની શ્રુતિ-

૧ મહર્ષિ ભર્તૃહરિજી. શ્રીહરિભદ્રજીએ યોગદશિમુખ્યયમાં ૧૪૩મો શ્લોક—જે અહીં ઉપર દાકેલો છે—આપ્યો છે તે એ ધીમન ભર્તૃહરિજીનો જ છે. (માદ્ર ધીમનઃ સ્વ મર્ચદશૈઃ—શ્લોક ૬૦)

ઓનો પણ ઉપયોગ કરી રહ્યો છે અને છેવટ એ રીતે નહિ. આનંદનારાને “વાચનસારા:” કહેતાં પણ ચૂકે નથી. આ તરફ જૈન-આચાર્યો પણ પોત પોતાના તર્કમથોમાં એ જ ઇશ્વર-શક્તિથી પ્રેરાઈ નેને ‘અક્તી’નું બિરૂદ આપવા તનતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે, એ જ માટે તર્ક અને યુક્તિઓનો વરસાદ વરસાવી રહ્યા છે, કતાપણીની માન્યતામાં ઇશ્વરનું ઇશ્વર-પણું જતું રહેવાની બીજી બતાવી રહ્યા છે અને એ માન્યતાને “હમા-કુહેવાકશિદમ્બના: સ્વુ:” એમ કહીને બને તેટલી રીતે વગોવી રહ્યા છે. એ જ પ્રકારે પ્રેરણાવાદને માનનારા સાંખ્યો, કુટસ્થવાદને માનનારા નૈયાયિકા, પરિણામવાદને માનનારા જૈનો, આવાવાદને માનનારા વૈદાંતિકો, અસ્ત્વંશવાદને માનનારા મીમાંસિકા અને ક્ષણિકવાદને માનનારા બૌદ્ધવાદિઓ એક બીજાનું ખડન કરીને માત્ર તર્કદ્વારા જ કેમ જાણે તે તે અતીન્દ્રિય-પદ્ધતિનું સ્વરૂપ સમજાવું હોય એમ માની પોત પોતાના શાસ્ત્રમાં તે તે મહા-પુરુષોનાં પવિત્ર નામની રક્ષાના બીને, ન્યાયને નામે મથના વર્તમાન ધારા-શાસ્ત્રિઓની પેઠે જીવંતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે. પરંતુ શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે તેમ એ તર્ક-પરિશ્રમ કે વચ્ચેચુકથી કદી પણ કેટલું અતીન્દ્રિય પદ્ધતિનું નિર્ણય મેળવી શકતો નથી-એ તર્કોત્કર્ષે તે માત્ર કલ્પના-શક્તિને ખીસ-વવાનું જ એક ઔષધ સિવાય બીજું કશું નથી, માટે એ તર્કની મૂળ-તૃષ્ણામાં મુઝાઈને મુસુમુઓએ કદી પોતાનો આત્મપાત ન થવા દેવે એકંઠે. મઠ કાલે જ અમેસા મેગિપર શ્રીચરણવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ પોતાના આનંદસારમાંના આનાદકમાં જણાવે છે કે,

“વાદાંશ્વ પ્રતિવાદાંશ્વ ચરમ્ભેદાંશ્વિતિતોસ્તથા ।

તત્ત્વવાન્તં વૈષ્ણવ-જ્ઞાનમિતિ સિદ્ધિર્લક્ષ્યમ્ ॥ ૪.

અર્થાત્ “પરસ્પર વાદ જ્ઞાને પ્રતિવાદ કરતા લોકો ધાંચીના બળદની પેઠે ભમ્યા જ કરે છે-પણુ તત્ત્વનો છેડો મેળવી શકતા નથી”-એક જણ આત્માને વ્યાપક બનાવવાની યુક્તિઓ લડાવે, બીજો જણ આત્માને દેહ-વ્યાપી સાબીત કરવાની પોતાની તરજવતી લહેરના પુવારા છોડે, ત્રીજો વળી, વેદની યુક્તિઓના જ પ્રામાણ્ય માટે ‘હસિ ચેત્, તત્ત્વ’ ‘હસિ ચેત્, તત્ત્વ’ એમ કયાં કરે એથા વેદના અપ્રામાણ્ય માટે દિવસોના દિવસો મુઠી બેઠાવ્ય તેટલું લખી નાખે, પાંચમે જણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અને પરતઃ પ્રામાણ્ય માટે હજારો શ્લોકો બનાવી નાખે અને છઠ્ઠો તાર્કિક આત્માની અક્રિયતાને સાબીત કરવા પાર વિનાની લક્ષ્યમિદ્ધાએ કહી નખે-એ રીતે ફરક વાદિઓ

જિંદગી

એને પ્રતિવાદિએ પોત પોતાની વચ પર પરબત માન્યતાને વા નથી જ માન્યતાને સાધીન કરવા તર્કબાદના પ્રાસ બને છે, કંઈશય સિવાય બીજું કળ મેળવના નથી અને પ્રાચ. 'આત્મા' તો એઓથી હબને કાશ ફર પડ્યો હોય છે. એ 'તર્કબાદ' ની દાદમાં ન ફાવા માટે ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે,

“ ન ચેતદેવં વદ્ તસ્માદ્-શુભતર્કમ્મહો મહાન્ ।

ચિદ્વામિમાનહેતુભાવ્ સ્વામ્ય દ્વ મુમુક્ષુભિઃ ॥ ૧૮૫

મહઃ મર્ષત્ત તદેવ મુમુક્ષુભામર્ષતઃ ।

મુક્તો ધર્મો ભવિ પ્રાવસ્ત્યત્ત્વાઃ કિમનેન તત્ ? ” ॥ ૧૮૬

અર્થાત્ “ મુમુક્ષુ પુરુષોએ તો એ શુભ તર્કના પાશમાંથી છૂટવું જ નંતએ—એ તો મિથ્યાભિમાનનો હેતુ છે—એના એકના જ પાશમાંથી છૂટવા-થી કાંઈ સરને નહિ, કિંતુ એવા એવા બીજા પશુ માન્યતાના પાશો આખર ઊડવા જ પડશે, તો પછી આ શુભ તર્કને સખીને શુ કામ છે । ”

આત્મપ્રાપ્તિના સાધનરૂપ મનાતી આ તર્કપ્રણાલી, ભગવાન શ્રીહરિભદ્રની દૃષ્ટિએ અને બીજા પશુ આત્માનુભવિઓની દૃષ્ટિએ આત્મપ્રાપ્તિ કરાવી શકતી નથી, આત્મસાંતિના માર્ગે સર્વ જર્ઝ શકતી નથી અને કોઈ પ્રકારના આત્મીય જીવનના અંકુરોને ઊગાડી પશુ શકતી નથી. માટે જ શ્રીહરિભદ્રજી આત્મપ્રાપ્તિના માર્ગનું રક્ષકન કરતાં જણાવે છે કે,

“ તદત્ર મહર્તા વર્ત્તે સમાધિન્ય ચિવક્ષયેઃ ।

ચર્ચિત્ત્વં ચશામ્યાચ તદત્તિક્ષયચર્ચિત્તઃ ॥ ૧૮૭

પરપીઝેહ સુક્ષ્માપિ ચર્ચનીચા પ્રવસ્તતઃ ।

તદ્વ તદુપકારેઽપિ ચર્ચિત્ત્વં સર્વેષ હિ ॥ ૧૮૮

પુરુષો દેવતા વિપ્રા ચતવશ્ચ તપોચનાઃ ।

પૂજનીયા મહાત્માન મુપચત્તેન ચેત્ત્સા ॥ ૧૮૯

પાપવત્સવિ ચાત્યન્તં સ્વર્કર્મનિહતેષ્વસમ્ ।

અનુકમ્પૈષ સત્ત્વેષુ ન્યાદયઃ પ્રમોડયમુક્તમઃ ॥ ૧૯૦

અર્થાત્ “ આત્મપ્રાપ્તિના તરંગ્યા મુમુક્ષુએ એ તર્કનર્કિના છદને કોરે મટી ન્યાયપૂર્વક મોટા પુરુષોને પગલે આગવું, એ મહાજનમાર્ગની અવગ્રહ ન કરવી, તેને અતિક્રમવો પણ નહિ, બીજા કોઈને જરા પણ પીડા શક્ય લોપે મદ્દતિ તો મુદ્દલ કરવી જ નહિ—એ માટે આસ સદંત્ર સખવું અને

બીજાઓના લાધાને મટે જ નિરતર કમર કરીને મહેનત કરવી, (યુદ્ધધર્મને સમ્મતતા) ગુણોની, તપસ્વિઓની, સાધુઓની, (બ્રાહ્મણ ધર્મને પાળના) વિદ્વાનો અને ક્ષત્રિય દેવોની અર્થાત્ એ એ મહાત્મા પુરોહીની પ્રત્યક્ પૂર્વક પૂજા કરવી સત્સંચ કરવો. પોતાના કર્મથી હજાઓલા પાપોએ તરફ દયાની લાગણી રાખવી-આ ધર્મ ઉત્તમ છે” અ.૮.૩૩ કુંડ કંદા-શ્રીકૃષ્ણદેવ આપણને જણાવે છે કે, આ આત્મજ્ઞાન માટે તેના નિર્માનન્યના, સક્રિયઅક્રિયના, કર્તા-અકર્તાના નિકળોને તિલાંજલિ આપી સૌથી પ્રથમ ‘અદિત્યક’ સર્વથા અદિત્યક બનવાની શ્રેષ્ઠા કરવી જોઈએ, પરાધર્મ માટે નિરંતર તૈયાર થઈ રહેવું જોઈએ, સતપુરોહોના સંગ પણ કરવો જોઈએ અને જોતાં કામ કરનારાઓ તરફ માત્ર દયાની જ લાગણી (દેવ કે તિસ્તકાર નો નહિ) જ રાખવી જોઈએ, વાસ્તવિક રીતે આ રીતે વર્તનારો ગમે તે દર્શન, ધર્મ કે માર્ગનો અનુયાયી હશે તો પણ જરૂર આત્મશાંતિને મેળવશે અને એ જ મંસ્કસેથી કાળક્રમે પૂર્ણ આત્મવિકાસને-મુક્તિને-પણ પામશે, એ સત્ત્વ વિનાની વાત છે. ઉદિ-યોને દમરી, દુઃખોએને કુંડી કરવી, દેહને પર માનીને દમવો, અહમકૃતિ રાખવી, મંથમને જળવવાં, સમ્રાટમાં રહેતાં પણ તેની માથામાં ન લેવાવું, પરાઈ આત્મભોગ માટે સદા તૈયાર રહેવું, મરણાંન કાટે આત્મધર્મની જૈત્રી ન છોડવી વગેરે એ બધાં આત્મજ્ઞાનનાં સાધનોને અસ્થરમાં-મુક્તમાં એ એ-દહુ બધુ કહણુ છે, જેની લક્ષણ કહણુ છે એ તર્કાતર્કિમાં કયાંય પણ દેખાતી નથી, માટે જ લોકપ્રવાહ એ તર્કાતર્કિ તરફ ઝુકેલો છે અને આજ હંમરો વર્ષથી એ તર્કાતર્કિ જ પૂજતી આવી છે અને આજે, પણ એ જ મહા-માયા પૂજ્ય છે. આટલું બધું જાણીને એ તર્કશાસ્ત્ર કે ન્યાયશાસ્ત્રને નિંદ-વાના લેખકનો આશય જરા પણ નથી. કિંતુ એ વિશે એટલું તો જરૂર કહેવું જોઈએ કે, એ તર્કશાસ્ત્ર મનુષ્યને મત્ર કંપનાને ઘોડે ચડાવી પાછા ક્યાં પહોંડે છે-એનો પત્તો લાગતો નથી, અર્થાત્ એ દાસ કોઈ બનવો નિર્જીવ ન પામતાં મત્ર મનુષ્ય તરંગી બનીને જીવનનું યમ-નિયમ તરફ લાગે જ દાર છે અને એ રીતે દેવ - શુદ્ધ તર્કનો મુક્ત સ્વપ્ના બને છે. ભગવાન શ્રીકૃષ્ણદેવે જણાવ્યું છે કે, પ્રકૃતિવાદ, ધર્મરક્તવાદ, અદૈતવાદ કે ક્ષત્રિયવાદ વગેરે બધા વાદો ઉપયોગી છે, જ્ઞાન આપણે બરાબર એ મહા-પુરુષની હકીકત સમજી શકીએ તો એમનું કહેવું જરા પણ અનુચિત નથી એ વાદોમાના કોઈ પણ એક વાદને તર્કાતર્કિને દષ્ટે ન ચડવળાં એ મનુષ્ય પોતાના જીવનમાં ઉતારે તો જ એની ઉપયોગિતા સમજવ તમ છે-અનુચિત.

સેમ ક્યાં વિના-તો આપણને એ શ્રીકૃષ્ણદેવનું કેમ પણ ચક્રોને ચાલે તેનું જાણે એવું છે: પાણીમાં નરનારો મનુષ્ય, તરવાનાં અનેક સાધનોમાંના પોતાને અનુકૂળ સાધનોનો ઉપયોગ કરે છે, આથી આલીને થાકેલો પુરૂષ, એમવાનાં અનેક માધનેમાં આપણ એક માધને વિના વિચારે સ્વીકારે છે અને ચોગથી રીયાના પગિઆ પોતપોતાની પ્રકૃતિને અનુકૂળ એવા કોઈ પણ સાધનનું સંવન કરવામાં તર્ક કે કલ્પનાનો ઉપયોગ કરના નથી એ જ રીતે આત્મવિકાસની સાક્ષ્ય ગણનારા, દેહધ્યાસને જડમગથી ઉજેડવાની પ્રતિવાદા અને સંભારની પ્રપંચમયી માયાથી સ્વતંત્ર થનારા મુમુક્ષુઓ પણ એ એ મહાપુરુષોએ જણાવેલા કોઈ પણ એકવાદને પોતાના જીવનમાં જીન રી જરૂર નિર્વાણની નજીક પહોંચી જાય છે.

પ્રકૃતિવાદને માનનારો પુરૂષ તર્કાતર્કિનો ત્યાગ કરી પોતાના વૈભાવિક સક્રિયપણનો તારા કરે છે એટલે એ સત્ત્વ, રજ અને તમથી પર થવા માટે પ્રયત્ન કરે છે, પ્રાકૃતિક ઇંદ્રિયો મન કે ફેલે દાદ દેના નથી, પ્રાકૃતિક કામ, ક્રોધ, મોહ લોભ, રાગ કે દોષને વશ થનો નથી, એને ગ્રહણવથી વ્યુત કરવા પ્રકૃતિ પોતાની જબરાઈ વાપરે તો પણ એ પોતાનું સમતોલપણું ન ગુમાવતાં એક તટસ્થ માક્ષીની પેઠે સધળું જોવા કરે છે અને પોતે તો સિદ્ધાન્તોમાંની જેનું પોતાનું અક્ષરપણું ટકાવી રાખે છે-મહાત્મા કપિલ અને એના પ્રકૃતિવાદના રહસ્યને હું ઉપર્યુક્ત પ્રકારે સમજી શક્યો છું. કદાચ આ રીતે ન સમજવામાં આવે અને પ્રકૃતિવાદના નાકિ કે સંસાર સમક્ષ પ્રકૃતિવાદને જ ખરો પાડવા દલીલો ઉપર દલીલો દીધા જ કંઈ અને પ્રકૃતિના પામર દાસ બની રહે તો કોઈ જાણે એમના મિદ્ધાંતનું ‘અક્રિયપણું’ એ કહી પણ ન અનુભવી શકે. આત્માના અક્રિયપણને ખીસવવામાં, મર્વત તટસ્થ ગદેવાની આત્માની સ્વાભાવિક જગિનો વિકાસ કરવામાં અને સત્ત્વ, રજ તથા તમથી પર થવામાં જ પ્રકૃતિવાદનો ઉપયોગ કરવાનો છે-એનો એ જીનનો જ ઉપયોગ નિર્વાણનો હેતુ હોઈ શકે છે. એ જ દષ્ટિએ જગવાન સ્વરૂપદેવે પ્રકૃતિવાદને પણ સત્ય કહ્યું છે અને ચોગીશ્વર ? આત્મકથનદેવે એ પ્રકૃતિવાદને શ્રીજિનવરરૂપ કલ્પવૃક્ષનો પાયો જણાવ્યો પણ છે.

‘હિરણ્યકશીપુ’ એવું પોતાની કાંઈ પણ પ્રશ્નમાં ક્યાંકથી-
ની જાણના એટલે ‘હું કંઈ ખું’ ‘મારી એવો કરનાર કાણ છે’ એવી શ્રુતિને
જાણી શકે ‘જ નહિ, એને જાન તો કર્તા, કર્તા કે પાશવિના ઉધર જ છે,
એણે તો પોતાનું મર્વત્વ શ્રીકૃષ્ણને ચરણે ધરેલું હોતું જો એ, પોતાનો એકનો
એક એકનો દીકરો, પોતાની અમુલ્ય સંપત્તિ કે બીજી કાંઈ પોતાની પ્રિય
વસ્તુનો બાપ થતાં પણ એને શોક ન હોઈ શકે અથવા ગમે તેવા સંસારના
માણુવાના પ્રસંગે ઉભા થતાં લેસ હર્ષ પણ ન હોઈ શકે, એને તો ‘ધણ્ણી
મરણમાં’ જ સતોષ હોય, ધણ્ણીની આરા પાળવામાં જ એની તત્પરતા
હોય, ધણ્ણીની આરા પાસે જો કદી પણ દેહ, ઉદય, મન કે સાંસારિક
વિષયોનો યુધામ ન બની શકે, એ તો એવો પોતાના માસિકતો બંદો હોય
કે તેની સમયે તે પોતાના દેહને પણ ભૂલી જાય, ગમે તેવા દુઃખના પ્રસંગ-
માં પણ જો ‘ધણ્ણી’ ને તો ભૂલી જ ન શકે અને સંસારના તમામ શ્વ-
ર્ગપુણ્યોને ‘એક પિતાના પુત્ર’ માની પોતાનો પુત્ર-ધર્મ પાળવામાં નિરંતર
તત્પર રહે. મર્યાદા પાળવામાં અથવા મહાર્ગ કણ્યાદે દશવિધા ધર્મરવાદોના
ઉપયોગ, કાંઈ પણ મુશ્કેલી ઉપરુક્ત રીતે કરે તો જરૂર અપવર્ચનની અભિ-
પ્રાય થાય-એ સંશય વિનાની વાત છે ધર્મરવાદોના ઉપરુક્ત રીતે જીવન-
પરિવર્તન કર્યા વિના જ માત્ર તર્કના બળે ધર્મરની રક્ષા કરવાની હિમાયત
કરે અને પોતાને એક નહિ માલનારાઓને ‘પાશાણસારાઃ’ કહીને ગમે
એકલા જખાણા કરે તો તેઓ સ્વપ્ને પણ ધર્મર-વાદને નહિ સમજી શકે-
એમ કહેવામાં જરૂરપણ અત્યુક્તિ નથી. ધર્મર-વાદનો જો સદુપયોગ કરવામાં
આવે તો જરૂર જો મુક્તિનું નિમિત્ત થઈ શકે છે અને જો જ દૃષ્ટિએ અગત્યનું
દરિદ્રાદળને ભેગા પ્રયુક્તાને અવગ્યાધિના વૈદ્ય ગણ્યા છે તથા આનંદમનનને
પૂર્ણ જો પ્રશ્નને શ્રીનિમિત્તના સ્તવનમાં ગાવા છે.

અદૈતવાદના અરા અનુચારિને ‘મારૂં નારૂં’ હોઈ સહતું નથી, જો તો
સર્વત્ર ‘સમ’ જ હોઈ શકે છે-શનુ કે મિત્ર એને ઘટે જ શી રીતે? માથ
હોય કે અધિગે હોય, રૂપાળો હોય કે કેદિયો હોય, પુરીય હોય કે પાશસ
હોય, શોભણ હોય કે મુષા હોય-એવા ગમે તેવા સાધારણ-પામર-મનુષ્યને
હર્ષ અને ઉદ્વેગ ઉપજવનારા પદાર્થોમાં જો જરા પણ દૈતને ન અનુભવી
શકે; આપું કે વિષ્ય એવું સ્વચ્છ હોવાથી જો ક્યાંય રાગ કે દોષ શી રીતે
કરી શકે વા કૃપા કે ક્રૂરતા શી રીતે રાખી શકે? અદૈતવાદના, અસર્વક

પુરુષનો આશય, આ સિવાય બીજો હોય શકે નહિ—આ બાબત તો અધિકારી સિવાય બીજો કોણ સમજે વા સમજવા પ્રયાસ કરે? આપણે જોઈએ છીએ કે, અદ્વૈતવાદને નહિ ઝીઝી શકનારા પામર લોકો તર્કોના વમળમાં પડે છે. પોતપોતામાં પરસ્પર અને બીજો પણ કયાયો કરે છે—પંડનમંડન કરે છે અને એમ કરીને કેમ જાણે પોતે અદ્વૈતવાદની રક્ષા ન કરતા હોય એવો દેવ ધાલે છે. અદ્વૈતવાદનો ખરો મર્મ સમજી, તર્કાતર્કિને દૂર કરી આપણા જીવનમાં જ અદ્વૈતને ઉતારીએ તો આ કલ્પયુગમાં પણ આપણો નિઃસંસાર થવો કહણ નથી—આ જ દૃષ્ટિએ બીજાધાનના અસાધારણ નિમિત્ત તરીકે અદ્વૈતવાદને પણ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવેલો છે અને યોગીશ્વર મુનિરાજ આનંદધનજીએ તો એને શ્રીગિનેશ્વરના હાથરૂપે સ્તરેલે:¹ પણ છે.

ક્ષણિકવાદનો પાકો ભક્ત પોતાના દેહને ગિયર શી રીતે માને? હૃદિયો, એના વિષયો અને સંસારનો પ્રપચ-વગેરે એ બધાં આત્મધાનક ખજારોથી તો એ જીવો જ પડ્યો હોય, એનું લક્ષ્ય તો માત્ર એક નિર્વાણ તરફ હોય, નિર્વાણ સંધવાને જ એનો ભગીરથ પ્રયત્ન પણ હોય અને ભગવાન જીવે આદરેલા જીવન તરફ જ એનો આદર હોય—મહાપુરુષ જીવનો અનન્ય અનુયાયી ક્ષણિકવાદી ધૂની છાજો ઉઝાડીને ક્ષણિકવાદને સ્તબ્ધ ન કરે, એ તો એ વાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારીને જ સંસારની ક્ષણિકતાને વગર ખોલ્યે પણ સમજવી દે—ક્ષણિકવાદનો આવા અદ્ભુત મર્મ સમજીને જ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ શાક્યનંદન સિદ્ધાર્થને સર્વજ્ઞ કહ્યા છે—સંસારનાં દરદો સમજી તેને ટાળનારા જણાયા છે અને એ જ આશયથી શ્રીઆનંદધનજીએ પણ એ વાદને શ્રીગિનેશ્વરના બાહુને સ્થાને મણ્યાયો છે.

કર્મવાદને માનનારો પક્ષો જૈન પોતાની કર્મપ્રકૃતિઓ દૂર કરવાનો પુરુષાર્થ કરે, પોતાની પ્રવૃત્તિમાં ક્યાં કઈ કર્મપ્રકૃતિને લીધે ભૂલ થાય છે તેનું નિદાન કરી તેને ટાળવાને તનનોડ મહેનત કરે અને પ્રકૃતિના પંજમાં ફસાએલા પોતાને છૂટો કરવાને લગાવ પણ જપે ખાધા વિના માંધના ક્યાં જ કરે. ‘અસુરકુમારો ક્યે મુણસ્થાનકે હોય છે—ત્યાં તે કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓને બાંધે છે—સવણ સમુદ્રના મગરોને કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો લલક હોય છે’

¹ “ભેદ અભેદ સુખ મીમાંસક જિનવર દોષ કર બારી રે”—નમિ.

આથી પાસની પંચાતની ખાતાવહીને મુકાને 'મારું ખર્ચ ગ્રુણસ્થાનક શું છે?' 'હું કંઈ પ્રકૃતિને વશ છું' 'એથી હું સ્વતંત્ર કેમ બનું' ઇત્યાદિ વિચારણા નિરંતર થયાં જ કરે અને પરમ યોગીશ્વર શ્રીમહાત્માને કર્મપ્રકૃતિને તોડવાના જે જે નિમિત્તો પોતાના જીવનમાં આવ્યા હતા, તેનું આચરણ કરવાને જરા પણ પાછી પાની ન કરે. કર્મવાદનો ઉદ્દેશ સંસારની વિચિત્રતા જાણવી આત્મામાં સ્થિરતા આણવાનો છે, નહિ કે બીજા બીજાની ખાતાવહીઓને તપાસ્યા કરવાનો, તેમ ઈશ્વરવાદિઓના ઈશ્વરને દર્શન કરવાને પણ કર્મવાદને આજ્ઞા કરવાનો નથી, કર્મ-પ્રકૃતિઓની ભંગ-ગળ જમવાને બીજાને ચમત્કાર દેખાડવાને પણ એની એ યોજના નથી, માત્ર પુરુષાર્થને પ્રધાનતા આપી એ જળમાંથી છૂટવાને જ એને એ મહાપુરુષે જણાવેલો છે, ઈશ્વરવાદીની જ પેઠે કર્મવાદિને પણ દર્પ-શોક શી રીતે થોડે? એને તો પોતાના અઘાનનું જ પરિણામ જણાયા કરે અને એ પાશમાંથી છૂટો થવાને જ એ અંખ્યા કરે-પૂર્ણ અહિંસા, પૂર્ણ સત્ય, તપ અને સયમાદિના સેવન દ્વારા એ કર્મપ્રકૃતિઓના ભયંકર દુઃખાઓને હટાવે, પોતાની સમવૃત્તિને જરા પણ અંધ ન આવવા દે અને 'જૈન' નામનો અર્થાનુકૂળ ભાવ પોતાના જીવનમાં ઉતારે.

આ પ્રકારે એ પાંચે મહાવાદોને પરસ્પર અથડાવવાના નથી. એ પાંચે મહાભાવનાઓ આત્મવિકાસમાં અસાધારણ કારણરૂપ છે. આપણો શારીરિક વિકાસ કરવાનાં અનેક સાધનો હોય છે, આપણો માનસિક વિકાસ કરવાનાં પણ અનેક નિમિત્તાં મળી રહે છે તેમ આપણી આધ્યાત્મિક વૃત્તિની ખીલવણી માટે જ એ પાંચે મહાભાવનાઓ યોગ્યએલી છે. વ્યવહારમાં જોઈએ તો આપણે જાણી શકીએ છીએ કે, ધનને ઉપાજવા અનેક પ્રકારના વ્યાપારોની યોજના થએલી છે- તે તે વ્યાપાર કરનારા પ્રામાણિક પુરુષો પાત પોતાના વ્યાપારના સમર્થન માટે અને બીજાના વ્યાપારના ખડન માટે કોઈ પ્રકારના તર્કો કે સુક્તિઓનો ઉપયોગ કરના નથી, તે મટે પરસ્પર શત્રુઆર્થ થતા નથી અને તે પ્રકારનાં શત્રુ પણ કોઈ તરફથી લખાએલાં નથી- એ તો જે વ્યાપાર કરવાની જેને સગવડ હોય તે એને કરીને પૈસો પેદા કરી લે છે. એ જ પ્રકારે આત્મ-માર્ગનો કંઠકો ધુટાવવા માટે એ એ મહાપુરુષોએ તે તે ભાવનાઓની યોજના કરેલી છે-મુમુક્ષુઓએ તો એ વ્યાપારિએ ની પેઠે જ એ ભાવનાઓનો ઉપયોગ કરી ગએલા આત્મધનને પાછું મેળવવાનું છે-નહિ કે, 'આ ભાવના ખરી અને આ ભાવના ખોટી' એવા વિવાદમાં પડવાનું.

જૈનદર્શનમાં સમસ્તપણે ચેતનજોડા સમાવેશ^૧ કે અનૈર્ગત્યપ્રકારે પશુઓના મર્ચ છે સ્વાદ્વાદના અગરૂપ નયોએ પરસ્પર અથડાવાનું નથી-જ્ઞાનમયે ચેતનને માર્ગે ચાલવાનું છે કિયાનયનું ખડન કે પોતાનું જ સમર્થન કરવાનું નથી, એ જ રીતે ભક્તિનય અને કિયાનય વિષે પણ સમજવાનું છે-નયોની પરસ્પર અથડામણી થતા જ એને 'દુર્નય -' નવાભાસ' ને નામે ઓળખાવેલ છે- એ દુર્નયો હરૂપ હોવાથી હેય પણ છે આત્મનિત્યતાના નયે આત્મ-અનિત્યતાના નય તરફ પણ મધ્યસ્થ જ રહેવાનું છે-એક સુનય તરફિ તો એ કે જીજ્ઞે નય પોતાનું જ મડન કે જીજ્ઞનું ખડન ન કરી શકે. એ જ પ્રકારે આત્મકિયાના નય આત્મઅકિયાના નય તરફ પણ વતવાનું છે-મે નયો પરસ્પર અથડાતા જ મિથ્યાત્વ ક્રાંટિમાં પેસે છે સુનય તરફિ સ્વેદા જૂદા જૂદા નયોના સમૂહનું જ નામ 'જૈનદર્શન' છે, હરેકેક જૈનદર્શનોના અભ્યાસી કોઇ પણ નયનું ખડન કરી પોતાનો જ ચીલો ખસે કરવા મૂકે નહિ અને મથે તો એ જૈનદર્શનના અનકાતવાદના મર્ચને સમજ્યો શી રીતે મનાય ?

ભગવાન શ્રીસિદ્ધસેન પોતાના સમ્મતિ-સૂત્રમાં જણાવે છે કે,—

મદ્ વિચ્છાદેસવચમૂદમદ્અસ્થ ભર્મયલાવસ્થાં ।

વિજયવચસ્ત મત્તવજો હંવિમ્મહાદ્વિમ્મમ્મલ્લ ॥ ૭૦

અર્થાત્ ' શ્રી જિનવચનરૂપ ભગવાન સદા ભદ્રવત-જયવત-રહે-જુદે વિચ્છાદ દર્શનોના સમૂહરૂપ છે અમૃત તુલ્ય સ્વાદવાળું છે તથા જેને મર્ચ સમજવાના સવેગસુખની પ્રાપ્તિ આવસ્યક છે.

આ જ હકીકતને યાગીશ્વર આનંદધનજીએ આ પ્રમાણે જણાવેલી છે —

“ જિનવગ્મા સવળા દરિસણુ છે ”-નેન્સત-૦ચા૦૬

તાત્પર્ય એ કે 'જૈનદર્શન કોઇ પણ સુનયનું કે કોઇ પણ સદ્વાદનું ખડન ન કરી શકે-આગળ જણાવેલા એ પાચે વાકો સમજાય તો સદ્વાદરૂપ છે મદે જ અખડ-

૧ કેટલાક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પડિતો આ સિદ્ધાંતનો વાસ્તવિક મર્ચ પામ્યા જણાતા નથી, એથી જ એઓએ એ સિદ્ધાંતને પોતપોતાના મર્ચમાં 'સંસમવાદ' ના નામે જણાવેલો છે.

નીચ છે-આ પ્રકારે એ પાંચે મુજબનો એ મહાભાગ-મુજબનો સમ-સમ કરવાનો છે અને મુજબનોએ (તે એ 'સાચો' અને 'સુધો' પદોમાં વિભક્તિ પાત્રોના વિચાર સામવાનો છે.

“ કથામયં ચ કથેશ્વરકારોડપિ તત્કૃતઃ ।

કાચતેડરંચતાડવેશ્વરઃ કથેશ્વર કથિતા ” ॥ ૧૧૫

અર્થાત્ “ તે તે મહાપુરુષોએ ‘આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાઓએ યોગ્ય ભાષાને તો જરૂર લાગે જ કર્યો છે-માટે જ એ દેશનાઓએ અહીં ‘અન-અ’ કહેવામાં આવી છે ”-(એ દેશનાઓ એટલે ઉપર જણાવેલી એ પાંચે ભાષાઓ)-એ રીતે એવું શીઘ્રચિત્રણના સખોતી રીતિવાર પશુ માફી આપી આ પ્રકરણ પૂરે થાય છે.

ક્રમશઃકરણ—(પરિશિષ્ટ-૧.)

‘કૈભદર્શન’ના બીજા પાના ઉપર ‘દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર’ જણાવેલા છે, એમાં જણાવેલું છે કે, ‘(દિગંબર મુનિઓ) જમતી વખતે બગીચા અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિકરે છે” એ ચૌદ મળો આ પ્રમાણે છે:

“જમતી વખતે દિગંબર મુનિરાજ, ૧ નખ, ૨ રામ-વાળ, ૩ મૃતક-મકું, ૪ હાકડું, ૫ થઈ વગેરે અનાજ, ૬ ચોખ્ખાના દાણા, ૭ ખરાબ લોહી, ૮ ચામડું, ૯ રૂધિર-પડ, ૧૦ માંસ, ૧૧ બી, ૧૨ ફળ, ૧૩ કોદો, અને ૧૪ મૂળ—એ ચૌદ ચીજોને જુએ તો એણે આહારનો ત્યાગ કરી દેવો જોઈએ. આ ચૌદ ચીજોના દેખાવનું જ નામ ચૌદ મળ છે”—મૂલાચાર, પિંડશુદ્ધિ-અધિકાર, ગાં ૪૮૪ (કિંદો ૫૦ ૧૮૯.)

એ બગીચા અંતરાયો આ પ્રમાણે છે:—

૧. કાક—મુનિ ઉપર કાગડાનું ચરકવું.
૨. અમેષ—અશુભિ પદાર્થોદ્ધાર પગ વગેરેનું ખરડાવું.
૩. વમન—ઉલટી થવી.
૪. રોધન—ભોજનનો નિવેશ કરવો.
૫. રૂધિર—રૂધિરનું દેખાવું.
૬. અશુષ્કતા—આંસુઓનું દેખાવું.
૭. ભવધ—ભગુની નીચે હાથનું અડધી જવું.
૮. ભનુપરિવર્તકમ—ભનુ જેવડા લાકડાને ટપી જવું.
૯. નાભધોનિર્જન—ડુંટીથી પથ્થુ નીચે માથું નમાવીને નીકળવું.
૧૦. પ્રત્યાખ્યાતસેવના—તજેલી ચીજનું બહુલ કરવું.
૧૧. જંતુવધ—કોઈ જંતુનો વધ થવો.
૧૨. કાકાલિપિંડકરણ—કાગડો વગેરે પક્ષિઓ ખાવાનું ઝડપી ભખ.
૧૩. પિંડપતન—હાથમાંથી કોળીઓ પડી ભખ.
૧૪. પાણિજંતુવધ—હાથમાં જ કોઈ જીવ મરી ભખ.
૧૫. ચાંસાદિર્જન—માંસ વગેરે દેખાવ.

૧૬. ઉપરમું—કાંઈ મંદ આવી પડે.
 ૧૭. છવસ પાલ—એ પમની વચ્ચે કાંઈ છવ પડે.
 ૧૮. બાળનસ પાત—ટેનારના હાથમંદી બાલું—ગ્રાસલું—પડી જાય.
 ૧૯. ઉચ્ચા—અકરમાત્ કાંઈ થ / જાય.
 ૨૦. પ્રસવલું—અકરમાત્ પેસાળ થઈ જાય.
 ૨૧. અબોળવમૃદપ્રવેશ—અબોળવ લોકિના ઘરમાં પ્રવેશ થઈ જાય.
 ૨૨. પતન—મૂર્છા વગેરે દ્વાગ પડી જવાય.
 ૨૩. ઉપવેશન—અકરમાત્ બેસાઈ જવાય.
 ૨૪. સદશ—કૂતરા વગેરે કરડવા દોડે.
 ૨૫. ભૂમિર્મરપર્શ—હાથવતી જમીનનો સ્પર્શ થઈ જાય.
 ૨૬. નિહીવન—જળબે વગેરે કાંઈનું પડે.
 ૨૭. ઉદરકૃમિનિમન—પેટમાંથી કરમિયું નીકળી પડે.
 ૨૮. અઠત—નાહિ આપેલું લેવાઈ જાય.
 ૨૯. પ્રહાર—પોતાને કે બીજાને પ્રહાર પડે.
 ૩૦. મામદાહ—મામ બળતું હોય.
 ૩૧. પાનકિચિત્રમુલુ—જમીન ઉપરથી પગ દ્વાગ કાંઈ લેવું પડે.
 ૩૨. કરકચિત્રમુલુ—જમીન ઉપરથી હાથવતી કાંઈ લેવું પડે.”
 — મહાવાર (૫૦ ૧૬૩-૧૬૪ કિંદી.)

આ બીજીસમાનો કાંઈ ખ્યાલ અને તો દિગ્ગજ સુનિ બોજન ન મરી
 સકે—એ ખ્યાલ બોજનમાં અતરાયપહોવાથી એને ‘અતરાય’નું નામ આપેલું છે.

ટીકાકારે જણાવેલા ઝેરોનો સંશ્લેષ—(સંશ્લેષ ૨.)

કૌનલેનને ૧૮૯ મે પાને જે જે ઝેરોનાં નામો જણાવ્યાં છે તેના કર્તા, કાળ વગેરેનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ આ પ્રમાણે છે:—

સંશ્લેષ-૧—જલકાર—શ્રી સિદ્ધાન્ત-સ્વિકાર. આ મહાવાકિં કલ્યાણક-નો યોગ્ય મમય તો હજી વિશદાયક છે, તો મધુ આ એક પ્રાચીન ઝેર—

“પંચેવ વ વરિસલકા સિદ્ધસેનમિવાવરો વઃ કલપક્રમો !

કલસદા કીલ્લિત, સ્વચ્છ કલપક્રમક્રમ”

(વિચારસાર કલપક્રમક્રમક્રમ ૧૭૭૦ કલપક્રમક્રમ)

—હારા એમનો સમય વીસત, છઠો સૌથી જાણી-સકાય છે. આજના છે કે, કોઈ જનકાળગવેષી મહાશય જરૂર આ સમયનું ઓળખ કરશે. આ ઝેરનું મૂળ ૧૬૮ ગાથામાં—પ્રાકૃતભાષામાં રચાયેલું છે. આ કિપરાત આ મહાપુરુષે તકેનો આશિર્વાદ ‘મહાવાકિં’ રચેલો છે તથા બીજી જગ્યાએ ‘લોકના પ્રમાણુ વળી એવી બીજી જગ્યાએ પણ એકલે જ રચેલી છે. એ બીજી જગ્યામાં જ એમનું મુદારકપણું તગતગી રહ્યું છે. તથા ‘નવસ્મરણ’ ની કોટીમાં આવેલું ‘કલ્યાણ મંદિર’ સ્તોત્ર પણ જે કલ્યાણકે રચેલું છે તે મહાપુરુષ પણ આજ છે. એમના ‘સંશ્લેષ-૧’ ઉપર ૨૫૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણુની ૧લી ટીકા મધુબન-સૂરિના શિષ્ય શ્રી અક્ષયકવચસૂરિએ કરેલી છે. આ ટીકાકારને પંચમી ૧૧મા સૌકાના ગણવામાં આવે છે. (જુઓ કૌનલેન, નવમો ભાગ પૃષ્ઠ ૪૬) એ રાજગણના કર્તા, એમને ‘આમચકર્તા’ અને ‘તકેપંચાનન’ નું ગિરદ હતું.

૨ જ ટીકા આચાર્ય મલ્લવાદિની છે અને તે માત્ર ૭૦૦ શ્લોકની છે. આ ટીકાનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિશદ્ધાન્તે પોતાની ‘અનેકાંતજ્યપનાકા’ની ટીકામાં (૫૦ ૪૭ તથા ૯૮ ૫૦ ૫૦) પણ કરેલો છે. વર્તમાનમાં તો આ ટીકા કોટમક્રમ થઈ હોય એમ લાગે છે.

“૩ જ ટીકા અન્યકર્તા છે”—એવો ઉલ્લેખ જુહાદિપનિકામાં છે. એ વિષે ૫૦ નામુદામલ શ્રેણીએ પોતાના ‘કૌનલેન’ માસિકમાં (ભાગ ૧૫, પૃ ૧૦૨) સ્પષ્ટર જણાવેલું છે, જેનો સંક્ષેપ આ પ્રમાણે છે:

“સન્મતિ અથવા સુમતિ (અવશ્ય બેલોલની મસ્તિષ્કપેશુપ્રસસ્તિ) નામના એક દિગંબર આચાર્ય થયેલા છે. એઓએ આ સન્મતિ (સન્મતિ) વર્ષ ઉપર વિવરણ કરેલું છે—આ હકીકતની તોત્ર શ્રીવાહિરાજસૂરિએ પોતાના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં જ પ્રાચીન કવિઓને યાદ કરતી વખતે લખેલી છે.” (આમારી પાસેની એક બૃહદ્ ગુની—૪૦૦-૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની તાડપત્રની-પ્રતિમાં ‘મન્મતિવત્ક’ની પૂર્ણાહુતિ થતાં, પ્રચરિતમાં ટીકાકારે ‘સન્મતિ’ ને ‘સન્મતિ’ શબ્દથી પણ એ વાર મંત્રણેલા છે.) ઉપર્યુકત ૫૦ પ્રેમીજીની હકીકત ઉપરથી એમ જણાય છે કે, ‘બૃહદ્વિષ્ણુનિકા’માં જે ટીકાને અન્યકર્તૃક કહેલી છે, તે ટીકા આ જ એટલે દિગંબરસૂરિ સન્મતિવૃત્ત વિવરણ હોતું જોઈએ.

સંબંધાય છે કે, આ ટીકા નાગોરનથ વિશાળ દિગંબર ભંડારમાં આજ પણ હવાત છે—કોઈ દિગંબર ભાષા તેને કોટકવલ થતી જરૂર બચાવી શેશે. એમના ‘ન્યાયાવતાર’ ઉપર એક ટીકા આચાર્ય હરિબંદે કરેલી છે. બીજી ટીકા બ્યાખ્યાનવ્યકામણિ શ્રીસિદ્ધર્ષિની છે. (આ ટીકા હવાજોશી છે.) આ બીજી ટીકા ઉપર રાજશેખરસૂરિએ (પરદર્શનસમુચ્ચયના કર્તા—એમને સમય ૧૫ મે સેકો—જૂઓ આ નિબંધનું ૧૫ મું પૃષ્ઠ—ટિપ્પણ ૫) ટિપ્પણ પણ કરેલું છે. તથા એ ‘ન્યાયાવતાર’ના આઠ સ્તોક ઉપર શ્રીજિનેશ્વર-સૂરિએ ‘પ્રમાણક્ષણ’ અને શાંત્યાચાર્યે ‘પ્રમાણવાર્તિક’ (પોતાની ‘પ્રમાણપ્રમેયકલિકા’ ટીકા સહિત) નામે સવિસ્તર એ વાર્તિક રચેલાં છે, આ બંને વાર્તિકકારોનો ભગમગ એક સમય છે એટલે આશરે ૧૧ મે સેકો છે. (જૂઓ આ નિબંધનું ૫૦ ૮—ટિપ્પણ.) એમની બન્નીશ બન્નીશી ઉપર તો કોઈ માડીગપાયે ટીકા જ નથી કરી કે એ ઉપર એક અક્ષર સરખો પણ લખ્યો નથી, એ તો રૂઢિદેવીનું જ શાસન !!! એમ છતાંય એ બન્નીશીઓની કવિતાઓ ઉપર શીદા થઈને આચાર્ય શ્રીહિમચંદ્રે, “અનુ સિદ્ધ-સેનં કથયઃ” તથા “કથ સિદ્ધસેનસ્તુતયો મહાર્થાઃ” કહીને છેવટે વખાણુ તો કર્યાંજ.

નથચક્રવાલ—કર્તા શ્રીમદ્ભવાદી. આ આચાર્યને કલિકાલ સર્વદ શ્રીહિમચંદ્રાચાર્યે ‘અનુ મત્તરાદિનં તાર્કિકાઃ’ કહીને પોતાના ત્યાગરણમાં પણ સંબંધ્યા છે. ‘પ્રભાવકથચરિત્ર’માં એમને વલ્લભીપુર (કાલ વગા) ના રહીશ જણાવેલા છે. ‘મલ્લવાદી’ નામના આચાર્યો એક કરતાં વધારે થયેલા છે: એક તો આ મંથના કર્તા, બીજા, ધર્મોત્તર (પ્રસત્રીય આડમે સેક) .

અંચને પ્રકાશિત કર્યો છે, પણ એને શોધવાની તકલીફ ન લીધી હોવાથી એ, “થણા અશુદ્ધ છપાયેલો છે”-(જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટમાં જ ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનું લખાણ)

પ્રમાણભીખાંસા—કર્તા—શ્રીહેમચંદ્રસૂરિ-કુમારપાળના ધર્મચુર.
ન્યાયાવતાર—મૂળકાર—શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, આ અંચની ટીકા-
ઓના પરિચય માટે—જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટ-ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનો
ઉલ્લેખ.

અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંઘલણી—કર્તા—
શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી, જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવનામાં આપેલી—‘શ્રીહરિભદ્રજી
અંચોની સૂચી’ પૃ. ૪૫-૫૧.

પ્રમેયરત્નકોશ—કર્તા—શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિ-(વિક્રમસંવત ૧૭૫૯ એ.
તસે વિક્રમની બારમી સદી) આ પુસ્તક જૈનધર્મપ્રસાગક સભા—ભાવનગર
તરફથી પ્રકાશિત થયેલું છે. વધુ વીગત માટે એ મુદ્રિત પુસ્તકની અંગ્રેજી
પ્રસ્તાવના જોઈ લેવી

દિગંબર જૈનઅંચો:

પ્રમેયકમલમાર્તક—કર્તા—શ્રીપ્રભ.ચંદ્રસૂરિ, ૧૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ.
એમનો સમય આશરે વિક્રમની નવમી કે દસમી શતાબ્દી, આ અંચ
પ્રકાશિત થયેલ છે.

ન્યાયકુમુદચંદ્ર—મૂળકર્તા—શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ (સમય આશરે વિક્રમની
આઠમી સદી) અને ઇતિહાસ પૂર્ણિત શ્રીપ્રભાચંદ્રચુગિ—૧૬૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ.

આસપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી—કર્તા શ્રીવિદ્યાનંદસ્વામી—આ અં-
ચકાર પૂર્વોક્ત શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ (રાજવાર્તિકકાર) ના સમસમયી છે.

સિદ્ધાંતસાર—આ અંચ વિષે અને એના કર્તા વગેરે વિષે વિશેષ
રૂપે જણાયું નથી. આ વિષે એક સંસ્કૃત લેખ ‘જૈનદિનેશી’ માલિકમાં
આપેલો છે તેને જોવાથી આ અંચ વિષે કાંઈ ભાંગી તૂટી માહિતી મળે
ખરી. (જૂઓ જૈનદિનેશીના ચૌદમો ભાગ પૃ. ૧૨૦.)

ન્યાયવનિશ્ચયટીકા—કર્તા—શ્રીઅક્ષકલકંઠેવ—અક્ષકલકંઠેવ કે અ-
ક્ષકલકંઠેવ બંને નામો એક જ વ્યક્તિનાં સૂચક છે એટલે ‘ન્યાયકુમુદચંદ્ર’
ના કર્તા અને આ અંચના કર્તા—એ બંને એક જ છે.

શ્રીહરિભદ્રકૃત-અથો (પરિશિષ્ટ—૩.)

શ્રીહરિભદ્રના જીવન લખવાના પ્રસંગે અમે એમના અધ્યોક્ષી એક વિશાળ સૂચી પણ આપેલી છે (જુઓ પૃ ૪૫-૫૧) એ ' સૂચી ' ને શોધવા માટે પૃ ૫૦ પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી-પુણ્યવિજયજી પાસે મોકલી હતી, તેઓ સાહેબે જે જે આવશ્યક સુધારણાઓ સૂચવી છે (જે માટે તેઓના અમે ઝણી છીએ) એ સૂચનાઓ જ આ પરિશિષ્ટમાં આપવાની છે.

હરિભદ્રના નવીન અથો. સંવાદક ઉલ્લેખોનાં સ્થળ.

૧ અહ્યુત્યુદામણિ } સુમતિગણિકૃત ગણધર સાર્વજિકતાની રીત.
૨ આધનિયુક્તિ }
૩ ભવ્ય } નવાંગી રીતકાર શ્રીઅભયદેવસૂરના શિષ્ય શ્રીહરિ-
૪ વરપુત્રીક } અગણિએ કરેલી પ્રશ્નપદ્ધતિ.

આગળ આપેલી સૂચીમાં જે ફેરફાર કરવાનો જણાવવામાં આવ્યો છે તેને (તે સૂચીમાં આપેલા અંક-અંકો દ્વારા) આ પ્રમાણે સમજવાના છે.
અંક. ફેરફાર.

૧—આ અંકનો ઉલ્લેખ 'ગણધરસાર્વજિક' રીતમાં છે અને આજ પણ આ અંક પાટણના બંદારમાં હયાત છે.

૬—આ અંકન પ્રમાણ ૨૦૦૦ શ્લોક છે.

૭—આ અંક વિષે નં-૬ ની એટલે લઘુ ટીકાની શરૂઆતમાં શ્રીહરિભદ્રજીએ "મહાપિ મયા તથાજ્ઞયેઃ" એવો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

૮—આ અંક ઉપર એક બીજી ટીકા શ્રીવર્ધમાનસુરિની છે, તે કંઈચિત્ ઉપલબ્ધ પણ છે.

૧૦-૧૧-૧૩-૧૭-૮-૨૨-૨૭-૪૦-૪૧-૪૫-૫૬—આ બધા અંકોના કર્તા જૂદા જૂદા બીજા-બીજા-હરિભદ્રસુરિ છે: ૧૦—ના કર્તા બુદ્ધ-મજ્ઞના જિનદેવસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્ર છે—(જુઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવના પૃ ૪ ટિ. ૧) ૪૫—ના કર્તા બીજા હરિભદ્રજી છે—(સં-૧ ૧૭૨ અને અંકગાથા ૬૪)

૨૧—આ અંકના કર્તા વિષેનો નિર્ણય જ વિવાદાસ્પદ છે મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી પોતે હજારો આ અંકનું સંપાદન કરે છે.

૨૩-૩૪—આ નામના બે અથો અભયદેવસૂરે કૃત અને જિનેશ્વરસુરિ કૃત મળે છે માટે એને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ થી રીતે કહેવાય?

૩૬—આ અંકના કર્તા અંકગણિ છે અને ટીકાકાર અંકકાર પોતે તથા મહાયગિરિજી છે.

૪૬—આના કર્તા હરિભદ્ર નહિ, પણ હરિભદ્રજી (૧), પાટણમાં આ પ્રતિ છે.

૬૦—આ અંકના સંપાદક રત્નસેખરસુરિ છે અને આ અંકમાં હરિભદ્રકૃત અનેક ગાથાઓ મળી આવે છે—અંકગણિમાં છે.

હરિભદ્રનો સમય (પરિશિષ્ટ-૪.)

આચાર્ય શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિઓ (વિક્રમ-૧૦૫૬-ઇસવીય-૧૦૦૦) *
 પોતાના 'વિચારસારપ્રકરણ'માં અવતરણરૂપે એક ગાથા આ પ્રમાણે
 આપેલી છે:

“વંચસર્વ પગતી (સી) એ વિક્રમ મૂયા (વા) ડ (જ) તિ અરથમિતં ।

હરિમહસૂરિ-સૂરો ચમ્મરજો દેઢ મુક્લપદં” ॥ ૧૦

અર્થાત્ “વિક્રમ સંવત્ ૫.૫ (૧) માં આચમેલા (દેવમત થયેલા) ધર્મરત જેવા શ્રીહરિભદ્રરૂપ સૂર્ય (ભગ્યોને) મોક્ષપંથને આપો.”-આ ગાથા શ્રીહરિભદ્રની દલાતીનો સમય વિક્રમનો ૬૭૦ સેકો સૂચવે છે. વિક્રમનો ૭૭૦ સેકો એટલે શ્રીમહાતીરનો ૧૧ મો સેકો (૪૭૦×૫૮૫=૧૦૫૫) ઉપર્યુક્ત 'વિચારસાર-પ્રકરણ' ઉપરાંત આચાર્ય મેરુતુગની (વિ. ૧૪મી સદી) 'વિચાર-મેરુ',^{૨૩} મુનિમુહરસૂરિની (વિ. ૪૦૬) 'ગુર્વાવલી',^{૨૪} કુલમંડનસૂરિનો (વિક્રમનો ૧૫ મો સેકો) 'વિચારામૃતસંગ્રહ',^{૨૫} 'સમયમુહરની' (વિ. ૧૬૮૬) 'ગાથાસહસ્રી' અને 'ઉપાધ્યાય શ્રીધર્મસાગરની' (૧૦નો ૧૭ મો સેકો) 'તપાગચ્છગુર્વાવલી' પદ્ય પ્રદ્યુમ્નસૂરિના એ જ ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખનો સંવાદ કરે છે. આવા એક સરખા અનેક ઉલ્લેખો જોતાં, હરિભદ્રના સમય માટે કોઈ અતિશયિકને કંઈક રાખવાનો અવકાશ ન રહે એ પશુ ખનવા જેવું છે, નો સપ્રદાયને ચીકે જ આવનારાઓ માટે એ ઉલ્લેખો વગરેપ જેવા બને એમાં શી નવ'ધ?

'ઇતિહાસ'ની પ્રકૃતિ ખાંખાબોળ કરવાની હોનાથી એ, આવા અનેક સંવાદો ઉલ્લેખોને પશુ ઉલટાવી નામે છે. કોઈ છવપતિને ઉલટાવતી વખતે ઇતિહાસ, પોતાનાં ઓળંગેમાં સવાદો ઉલ્લેખો ઉપરાંત જૂની ઇંટો, સડેલા વાંજાના કટકા, સમસમયો પુરૂષો અને મૃગ ગવેષ્ય પુરૂષના ઉલ્લેખોનો પશુ ઉપયોગ કરે છે. હમણાં હમણાં આ પાછળનાં એ સાધનો દ્વારા એક ઐતિહાસિક પુરૂષે* હરિભદ્ર વિષે મળેલા ઉપલા બધાંય ઉલ્લેખોને બાંવ

*જૂઓ ૫૦ સતીશચંદ્રની ન્યાયાવતારની અગ્રેજ પ્રસ્તાવનાનો આરંભ ૧ જૂઓ પિટર્સનનો ત્રીજો રિપોર્ટ ૫૦ ૨૭૨. ૨. જૂઓ જૈનસાહિત્યસંશોધ ૬ ૫૦ ૨૭. ૩ જૂઓ ગુર્વાવલી ૫૦ ૪ યશોરામજી મંથમાળા ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન કા. ક્ર. ૫૦ ૨૮. * આચાર્ય શ્રીનિવિક્રમજી.

હસવેલા છે. શ્રોહરિભદ્રશ્રિએ પોતાના તંત્રીઓમાં (અમીકાંતજયપતાકા-
શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય વગેરેમાં) અનેક તાકિના જે નામગ્રાહ ઉદ્દેશો
કરેલા છે તેમાં મીમાંસાશ્લોકવાર્તિકના પ્રણેતા કુમારિશ્વ,^૧ વક્રપદીયના કર્તા
ભતૃહરિ,^૨ ધર્મપાગઝ તથા ન્યાયવાદી ધર્મગીર્તિ-એ અવાનાં પશુ-
નામો મળી આવે છે, એ ઉપરથી કાંઈ પશુ વિચારથી શ્ર
એવી ગણતરી કરી શકે છે કે, હરિભદ્રા જે જે પતિ પુત્રોનાં
નામો લખેલાં છે તે બધા તેમની (હરિભદ્રા) પહેલાં વા સમસમયે તો
જરૂર થયેલા હોવા જોઈએ અને એ એ નામોને સંનારનાર હરિભદ્ર
એજોની પછી વા એજોની સગદામ તો જરૂર આવવા જોઈએ. એનાં
યાત્રીકુળેનસત્રે-જે ઇ. સ. ૬૫ માં નાગાંદના વિદ્યાપીઠમાં પહોંચ્યો
હતો અને એણે એ ધર્મપાના બીજા શિષ્ય રીક્ષમ્બા યજ્ઞોમાં રહીને
વિદ્યાભ્યાસ કર્યો હતો-પોતાના પ્રવાસવૃત્તમાં અચાર્ય ધર્મ ૧૧ અને ન્યાય-
વાદી ધર્મગીર્તિને પરિચય આપતાં એ બંનેને ગુરુ શિષ્ય કહીને ઓળખા-
વેલા છે. એ એનાં યાત્રીએ કહેલા નગરો નગરના પ્રામાણિક ઉલ્લેખ રી
તે બંને ગુરુ-શિષ્યનો સત્તા-જન્ય પ્રમાણ ૭ મો સૈદ્ધાંત-એમાં વિવાદ
ન હોઈ શકે. એ પ્રવાસી પંડી અર્ધ સૂર્ય એટલે ૫૦ ૦ મી સદીમાં ભારતને
પ્રવાસે આવેલા બીજા એનાં યાત્રીક માર્ગે એ મહાવૈયાકરણ ભતૃહરિનાં
વખાણ કરતાં જણાવેલું છે કે, “ભાગવતના પાંચે ખંડોમાં ભતૃહરિ એક
પ્રખ્યાત વૈયાકરણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે” એ જ યાત્રીએ પોતાના દેશમાં
જન્મે ઇ. સ. ૬૮૫ માં લખેલા ત્રયસ-વર્ણનમાં શ્રી ભતૃહરિનો મૃત્યુ-સમય
ઇ. સ. ૬૫૦ નો નોંધેલો છે. પ્રસિદ્ધ મીમાંસક કુમારિશ્વે તંત્રવાર્તિકમાં
પોતાના પૂર્વવર્તી વયાકરણ ભતૃહરિના મતનું આરોપ્ય કરેલું છે એટલે
એ મીમાંસક ઇ. સ. ૮ મી સદીમાં (પર્યાય ૧) થયેલા હોવા જોઈએ,
તો એના (કુમારિશ્વના) જ નામનો ઉલ્લેખ કરનાર આચાર્ય હરિભદ્રાનો
વિક્રમ ૫૮૫-૬૦ ૫૨૬ ની સાથે શો મેળ મળે અને શી રીતે મેળ મળે ?-

૧. જૂઓ શાસ્ત્રવાનામસમુચ્ચયની ટીકા પૃ. ૩૫૪ કે. ૩
લા. ૦ ની આદૃત્તિ. ૨ જૂઓ અનેકાંતજયપતાકાની રસોપવટીકા તથા જૈન
સા. સં. ૫૦ ૪૧-૪૭ ૨. જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૬-૪૭ ૩
જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૮-૪૯. ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન સા. સં.
૫૦ ૪૭ ૪૯ ૭ તંત્રવાર્તિક પૃ. ૨૦૬-૨૧૦,

આ રીતે ખુદ હરિભદ્રના જ ઉદ્દેશો દ્વારા એમનો એ (ક્ર. સ. ૮ મી સદી) સમય નિર્ણય થાય છે, તો પછી એમની હયાતી માટે વી. ૧૦૫૫ વિક્રમ ૫૮૫ એટલે ઇ. સ. ૫૯૯ ના આંકડો જણાવનારા એ એ ઉદ્દેશો શ્યા. કામના ?

પરાપૂર્વથી એવી મન્યતા ચાલી આવેલી હોય કે, ‘આચાર્ય હરિભદ્ર ૫૮૫ માં સ્વર્ગવાસી થયા’ ‘અ’ ‘૫૮૫’ કયા સંવત્સર ગણવા’ એનો પણ નિર્ધાર ન થયેલો હોય, પરંતુ પાછળના પ્રવૃત્તિમૂરિ વગેરે આચાર્યોએ એ જિવિશેષણ ‘૫૮૫’ ને પ્રસિદ્ધ વિક્રમ સંવત્સર વિશેષણ આપેલું (હોય) છે એથી એમના એ જ્યાં ઉદ્દેશોને ખુદ શ્રીહરિભદ્રની કલ્પમયી હમણાંનો ઇતિહાસ ઉલટાવી રહ્યો છે. ‘૫૮૫’ ને વિક્રમ સંવત્સર સમજનારા એ પ્રવૃત્તિમૂરિની ઉપાધ્યાય ધર્મનાગર સુધીના મહાનુભાવોએ આચાર્ય હરિભદ્રના પ્રયોમાં આવેલાં તે તે પૂર્વોક્ત પડિનાનાં નામોને જોમાં હોત અને એઓના સમયનાં પણ વિચાર કર્યો હોત તો તેઓ એ સામાન્ય ‘૫૮૫’ ને પોતપોતાનાં અવતરણોમાં વિક્રમના ‘૫૮૫’ કહેવાની આવી મહા જેવી ભૂલ ન જ કરત.

વળી, એ ‘૫૮૫’ ને વિક્રમનાં ગણવામાં બીજા પણ બાધો આવે છે.

શક સંવત્ ૬૯૬ વિક્રમ સં. ૮૦) માં થયેલા દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નન અથવા ઉદ્દેશતનસૂરિએ પ્રાકૃતકુવલ્લયાલાના ૧ પ્રશસ્તિમાં આ જ હરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ કહીને વાદ કરેલા છે—વિદ્યાની લેવડ દેવડ હાગ થયો. ગુરુ-શિષ્યભાવ સાક્ષાત્પણે સનસમયી વ્યક્તિનામાં જ ધરી શકે છે માટે આપણા પ્રવૃત્તિ હરિભદ્ર અને આ દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નન એ જોતો સત્તાસમય એક સંજો જ મનાતો જોઈએ, દ્વાક્ષિણ્યચિહ્નને પોતાની એ કુવલ્લયાલાની ૧ પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવેલું છે કે

“આચરિયકીરમદો અવા (હા) વરો પરુવ્વો વ્વ ।

સો સિદ્ધંત (મિમ) ગુરુ પમાણ નાણ (અ) અસ્મ હરિમદો ॥

બહુગંથમત્થવિત્થરપયઃ (સમત્તસુઅ) સબ થો ” ।

*

*

*

*

તસ્મુઓયણનામો તળઆ અરુ વિરહ્યા તેણ ॥

અર્થાત્ “વરુધર”ના ને ઉદ્દેશોતન નામના તનયે (શિષ્યે) આ કુવલ્લયાલાને વિરચેલી છે, જેન: સિદ્ધાંત (આગમ) શાસ્ત્રના ગુરુ બીજા કલ્પવૃક્ષની જેવા

આચાર્ય વીરભદ્ર હતા અને પ્રમાણ—ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર હતા, (જે હરિભદ્રે) બહુ મંથેના સમયના વિસ્તારદ્વારા (સમસ્ત શ્રુતના) સમ અર્થને પ્રકટેશો છે” આ ગાથામાં મંથકારે સ્પષ્ટપણે પોતાના દીપ્ત ગુરુ ઉપરાંત બીજા એ ગુરુઓનો ઉલ્લેખ કરેલો છે: એક સૈદ્ધાંતિક ગુરુ આચાર્ય વીરભદ્ર અને બીજા પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર. મંથકારે હરિભદ્રનું ગુરુપદ સ્વીકારતાં એમને (હરિભદ્રને) ‘બહુમંથસાધ્યવિસ્તર-પ્રકટ (સમસ્તશ્રુત) સત્યાર્થ’ નું વિશ્લેષણ પણ આપેલું છે અને આ વિશ્લેષણ ૧૪૪૪ મંથના રચયિતા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર સિવાય (જે વિક્રમની નવમી સદીમાં) બીજાને થઈ શકે એમ પણ નથી. માટે દાક્ષિણ્યચક્રના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કોઈ પણ રીતે વિક્રમના ૬ ઠા સૈકા સાથે સંગ્રહ ન જ થાપી શકે. એ માથાઓમાં (જસ-વસ્ય) અને (તેજ-તેજ) શબ્દનો ભાવ વિશેષ ચિંતનીય છે અને એમાં જ ગુરુ-શિષ્યનો ભાવ વગતગી રહ્યો છે.

વળી, એ ‘૫૮૫’ ને વિક્રમનાં ગણનામાં આ એક બીજો બાધ ૫ આવે છે. પ્રસ્તુત આચાર્ય હરિભદ્રે પોતે બનાવેલી ‘નંદીસૂત્ર’ની દીકામાં એક^૧ એ ઠેકાણે વિં સં ૭૩૩^૨ (શક ૦ ૫૯૮) માં અનેલી જિનસ મહત્તરની નદી ચૂર્ણના અવસ્થોને આપેલાં છે—આચાર્ય હરિભદ્ર એ અવતરણોને સારે જ આપી શકે ત્યારે તેઓ એ ચૂર્ણની રચના પછી જ હવા પી ધરાવતા હોય—આ ઉપરથી ખારને એ ચોદના સરગળાને સમજનારો નિશાળિયો પણ એમ ન જ કહી શકે કે, વિક્રમના ૫૮૫ વર્ષે સ્વર્ગસ્થ થયેલા હરિભદ્ર, વિક્રમના ૭૩૩ વર્ષે ખતલી ચૂર્ણના અવતરણોને આપી શકે. શ્રીજિનદાસ મહત્તરે એ નદી-ચૂર્ણને સમાપ્ત કરતાં સ્પષ્ટપણે જણાવેલું છે કે.

“સકલજ્ઞ પદ્મસુ વર્ષગતેષુ વ્યતેકાન્તેષુ મટનવતિષુ નચ્ચપ્પવનર્ણિ: સમાપ્તા” અર્થાત્ “શક સવત્ ૫૯૮ (વિક્રમ સં ૭૩૩ ઇ. સ. ૬૭૬) માં એ ચૂર્ણની સમાપ્તિ થયેલી છે” ન જ પ્રમાણે ચાર પાંચ સૈકા પહેલાં થયેલા કોઈ જૈનપંડિને પોતાની ‘બૃહદ્દિપ્પનિકા’^૩ નામની જૈનમંથોની સુચિમાં

૧ જૂઓ ડેકનકોલેજની નંદીની દીકા-લિખિત પૃ. ૧૩

૨. જૂઓ નંદીસૂત્રની ચૂર્ણની ડેકન કોલેજ પી પ્રિન્ટિંગ ૧ ૯૭. સ. ૧૮૪-૮૭ નો સંગ્રહ. ૩ જૂઓ બૃહદ્દિપ્પનિકા-જૈન સાહિત્ય સંશોધકમાં આપલી.

પણ 'નંદીચૂર્ણિ'ને કાળ જાણાવતાં જણાવેલું છે: ("નન્દીમુખ ૭૦૦ (એકપ્રમાણમ્) ચૂર્ણ: ૭૨૨ ચર્વે કૃતા સ્તંભ૦ (ખંભાત) વિના નાસ્તિ।") આ રીતે મળતા એ સંવાદી ઉલ્લેખો દ્વારા નંદીચૂર્ણિનો વિ. ૭૩૩ નો સમય વિશેષ દૃઢ થાય છે તો એ ચૂર્ણિનાં અવતરણોને લેનાર હરિભદ્ર વિક્રમની ૭૬૦ સદીમાં થી રીતે આવે ?

આમળ જાણાવેલાં પર્મપાળ, પર્મોત્તર, કુમારિલ અને બર્ત્તુહરિનાં સમય-સૂચક પ્રમાણે જો કે અવિમંવાદિત છે છતાં ય સર્વ કાંઈના હાથમાં આવે એવે! 'કુવલ્લપમાળા'નો ઉલ્લેખ પ્રગુલ્લ હરિભદ્રને પોતાના સમયમાં લાવવાને પરાધિ છે અને આ એવડ જાણાવેલો નંદીચૂર્ણિનો સુદૃઢતર સમય તો ચાંકની-પુત્ર હરિભદ્રને વિન્ના આડમાં સૈકાના કહેવાને બધી રીતે પ્રયત્ન છે એટલે એઓનો એ સમય હવે વળરેખા છે.

એ રીતે નિશ્ચૈત થયેલા હરિભદ્રના એ સમય સંબંધે આચાર્ય આનંદસાગરે પોતે લખેલી 'ઉપનિવિત' ની પ્રસ્તાવનામાં અને મુનિ કલ્યાણવિજયએ પણ ધર્મસંગ્રહણીના દીર્ઘકાય ઉપોદ્ધાવમાં જે પ્રતિચાદ કરેલો છે તે ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે:

'ઉપનિવિત'ની પ્રસ્તાવનામાં જણાવેલું છે કે, "પ્રસ્તાવનાયાં પ્રસ્તાવિતા વીરાચાર્યચરણાઙ્ગચરણપદાઃ શ્રીહરિમદ્વાચાર્યાસ્ત્વન્ય દત્ત દત્તિ ન શ્રીમતાં શાકલ-સમશતાબ્દીકાલે વર્તમાનતા શઙ્ક્યા, તેષામર્વાઙ્ગીનીનતાસાધનાય ચન્ન ન્ગસ્યવે

૧ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરજીએ અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પોતપોતાની પ્રસ્તાવના સંસ્કૃતમાં લખી છે અને તેમાં કેટલીક વાતો એવી જણાવી છે—જેનાં પ્રમાણો જ નથી કેટલાક સસવાદી સાધુઓ તો ખીખ ખીખ પાસે પ્રસ્તાવના વગેરેનું કામ કરાવીને પોતાના નામે પણ એ કામને જાહેર કરવાનું ચૂકવ્યા નથી. પુસ્તક પ્રકાશનની સંગ્રાના સંચાલકોને અમે નમ્ર ભાવે વિનયીએ છીએ કે, તેઓએ તે તે પ્રસ્તાવનાનો આશય જરૂર જાણવો જોઈએ, જ્યાં એ સાધુઓ (?) તરફથી તે તે પ્રસ્તાવનામાં આવી કેટલીક અપ્રામાણિક વાતો ન આવે અને શ્રીસાધુજીએ તે પણ હવે મૂળરાતીમાં જ લખવાને વિ વીએ છીએ.

૨. જૂઓ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરની ઉપનિવિતની પ્રસ્તાવના. આ પ્રસ્તાવના જેવી એમણે છપાવેલી છે તેવી જ અહીં ઉપારી છે.

ચૂર્ણાદિકં તદ્વાધનમેવ ચૂર્ણિકાલસ્ય તન્માત્રાધારસ્ય ચાડિર્નિર્વાત્ અપરેવા-
મપ્યમિધાનમનિર્ણીતાનેહસાં નાત્રોપયોગિ, કિંચ પઙ્ચબસ્તુદિતાનાં સ્તવપરિણા-
જ્ઞાનપરિણાધર્મત્તનમાલાદીનાં પૂર્વાન્તર્ગતપૂર્વધરકૃતપ્રત્યયાનામવ્યાહતાનાં સજ્જા-
સ્તેષાં તત્કાલિનતાજ્ઞાપનાયાલમેવ । અન્યત્ત્વ શ્રીમતાં હિ મમયો માઘીલિપિ-
પ્રચારવાનેવેત્યાવશ્યકબૃહદ્વિતિગતશ્રીનદ્વાક્યેન ‘યથા ઘટિકાસંસ્થાનો ઘટારઃ
(૧) કુરુણ્ટિકાસંસ્થાનઘટકાર (૨)’ इत्यादि तच्च ब्राह्मणादिलिपिविधानादनेकविधं’
इत्यनेन ज्ञायते x x x तद्युक्तमेव श्रीमतां हरिभर रीणां वीरप्रमोदेकादश-
शताब्दिकावार्धकृतित्वं ।”

અર્થાત્ “ (કુવલ્યમાલાની) પ્રસ્તાવનામાં જણાવાએલા અને વીગ-
ચાર્થનાં શિષ્ય હરિભદ્ર આ હરિભદ્રથી જૂઠા છે માટે (યાકિનીપુત્ર) હરિભદ્રને
સમય શકની સાવગી સહી પણ ન ધરી શકે, વળી, પ્રસ્તુત હરિભદ્રને
અર્વાચીન ઠાવવા માટે જે ચૂર્ણાદિકને આગળ કરવામાં છે, તે પણ બરાબર
નથી, કારણ એ છે કે, તન્માત્રાધાર ચૂર્ણિકાગતો અનિર્ણય છે એ બીજા
બીજા પડિતોનાં નામોનાં અર્થો હરિભદ્રના પ્રસંગમાં કાંઈ ઉપયોગ નથી
કારણ કે, એ પડિતોનો સમય અનિર્ણય છે. બીજું એ છે કે, હરિભદ્રે
પોતાના ‘પંચવસ્તુ’ ગ્રંથમાં પૂર્વોત્તર્ગત અને પૂર્વધરકૃત સ્તવપરિણા, જ્ઞાન-
પરિણા અને ધર્મરત્નમાળાની યાદી આપેલી છે માટે એ ગ્રંથોનો સંભાવ-
સમય જ હરિભદ્રનો સત્તાસમય હોઈ શકે, અને એ માટે એ એ ઉલ્લેખો
જ પૂરતા છે. વળી, હરિભદ્રે પોતાની આવસ્થક-મહાગતિમાં બ્રાહ્મીલિપિની
ઓળખાણ આપતાં ‘ધ’ નો ઘાટ ધરી જેવો છે, ‘ચ’ નો ઘાટ કુરુણ્ટિકા
સમાન છે’ ઇત્યાદિ જે જણાવ્યું છે તેથી તેમનો સમય અને ‘બ્રાહ્મીલિપિ’
નો પ્રચારસમય એક જ હોઈ શકે—આ ઉપરથી સરવાળે એમ જણાય છે કે,
આચાર્ય હરિભદ્ર મહાવીરના ૧૦૫૫ મા વરસમાં એટલે વિક્રમના ૫૮૫ અને
ઈસુના ૬૪૧ ના વરસમાં જ હોય—એ યુક્ત છે. ”

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખમાં આચાર્ય આનંદસાગરે શ્રીહરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫
ના વરસમાં લાવવા માટે ફલ પાચ પ્રમાણે આપેલાં છે: (૧) કુવલ્યમાલાની
પ્રશસ્તિમાં સભારવામાં આવેલા હરિભદ્ર, વીરાચાર્યના શિષ્ય છે અને એથી જ
એ, યાકિનીપુત્ર હરિભદ્રથી જૂઠા છે. (૨) જે જનદાસ-મહત્તરની ચૂર્ણનાં
અવરણેણેને શ્રીહરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં લીધાં છે તે (ચૂર્ણ) નો સમય
અનિર્ણય છે. (૩) જે જે પુસ્તોનાં નામોનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રે પોતાના

મધ્યામાં કરેલો છે તેઓના સમય પણ અનિર્ણીત છે. (૪) હરિભદ્રે પોતાના મંથમાં કેટલાંક પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી આપેલી છે (૫) હરિભદ્રે બ્રાહ્મી-લિપિના કેટલાક વર્ણોનો ધાટ જણાવેલો છે.

હવે અમે એ પાંચે પ્રમાણોનો અદ્વી ક્રમશઃ વિચાર આ રીતે કરીએ છીએ:

(૧) કુવલયમાલામાં જે ગાથાદ્વારા હરિભદ્રની નોંધ લીધેલી છે તે ગાથાને માત્ર ૨૫૪નાની ખાતર બહોં શ્રીવાર પણ જરા વીગતથી જણાવવી પડે છે:

દિવનહિચ્છિયકલઓ बहुकितोकुसुमरेहिरामोओ ।

આચરિયવીરમહો અવા (હા) વરો કવ્વરુવ્વો જ્વ ॥ ૧

હો સિદ્ધંત(મિ) ગુરુ પમાણ-નાણ (અ) જસ્સ હરિમહો ।

बहुगंधसंश्रितिवरपयड (સમતસુઅ) સત્ત્વત્યો ॥ ૨

રાયા (અ) જ્ઞાતિયાળં વંસે જાઓ વહેસરો નામ ।

तत्सुज्जोयननामो तणओ अह विरहया तेण ॥ ૩

સામાન્ય રીતે પણ પ્રાકૃત ભાષાનો પરિચય ધરાવનાર કોઈ પણ ભાષા મમજી શકે એમ છે કે, આ ત્રણ ગાથાઓમાંની પ્રથમ ગાથામાં આચાર્ય વીરભદ્રનો કલ્પવૃક્ષના રૂપકપૂર્વક પરિચય અપાએલો છે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત આવ્ય અરુચી એ વીરભદ્રને જ કુવલયમાલાકારે પોતાના સિદ્ધાંત ગુરુ (આગમ બજાવનાર ગુરુ) જણાવેલા છે અને બાકીનો બીજી ગાથાનો બધો ભાગ શ્રીહરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુરૂપે જણાવવા માટે જ એ મંથકારે રાકેલો છે, બીજી ગાથાનું આખું કિતરાર્ધ શ્રીહરિભદ્રના એક વિશેષણમાં જ પડે થાય છે, એ વિશેષણ પણ એવું છે, જે, યાકિની-સનુ હરિભદ્ર સિવાય કોઈ બીજા હરિભદ્રને ન જ થઈ શકે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં મૂકેલો ‘જસ્સ’ (યસ્સ) ૨૫૪, ત્રીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત ‘તેણ’ (તેન) ૨૫૪ સાથે મંથકારે ધરાવે છે એટલે એ ત્રણ ગાથાનો સળંગ અર્થ આ પ્રમાણે છે: “ક્ષત્રિયોના વંશમાં થયેલા રાજા વંશસ્થ, તસ્સ તેના પુત્ર તે (તેણ-તેન) ઉદ્ધોતને આ કુવલયમાલાને વિરચી છે, કે જેના (જસ્સ-યસ્સ) (જે ઉદ્ધોતનના) (સો આ .ચિયવીરમહો સિદ્ધંત (મિ) ગુરુ) ને આગળથી વીરભદ્ર સિદ્ધાંત-ગુરુ હતા, (અ) અને (बहुगंधसंश्रितिवरपयड (સમતસુઅ) સત્ત્વત્યો હરિમહો જસ્સ પમાણ નાણ ગુરુ) બહુમંથસમૂહના વિસ્તાર દ્વારા (समस्त शास्त्रना) સત્ત્વ અર્થને પ્રકાશિત કરનાર હરિભદ્ર, જેના (જે ઉદ્ધો-તનના) પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુ હતા (જેવા તે ઉદ્ધોતને)” આ

કરે તો અગ્રે નથી ધારતા કે, તેઓ એ એ પુરૂષો સંગ્રંધે પોતે લખેલું આ, “અપેરશમપિ અમિધાનમનિર્મિતાનેહસાં નાડોપયોગ” લખાણ ફેરવ્યા (સવાય રહે. કદાચ તેઓને ચિનાધ્યાત્રીથી માંડીઅત્યાગ સુધીના અધા ઇતિહાસશાસ્ત્રિઓ બ્રાંત જ જણાતા હોય તો જરૂર તેમણે એ વિધેનો પોતાનો સપ્રમાણ અભિપ્રાય પ્રગટ કરવો જોઈએ.

(૪) કોઈ અંશકાર પોતાના અંશ ાં ધણા પ્રાચીન ગ્રંથોની વા તે ગ્રંથોનાં પ્રકરણોની નોંધ કરે તેથી એ નોંધ કરનાર અંશકાર અને એણે નોંધેલા પ્રાચીન ગ્રંથો કે તેના પ્રકરણોનો સમાન સમય કદપણ એ સંવત ૧૯૭૯ ના કોઈ લેખકે પોતાના અંશમાં કરેલી વેદોની નોંધો વા તેનાં પ્રકરણોની નોંધો કે આચારાંગ વગેરે સૂત્રોની નોંધો કે તેના પ્રકરણોની નોંધો ઉપરથી એ લેખકને એણે નોંધેલા વેદોના કે આચારાંગાંસૂત્રના સમયનો અણગમ જેવું છે. આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાનાં પ્રકરણોમાં પૂર્વોની કે પૂર્વગત પ્રકરણોની નોંધ કરે એટલે આપણે એમ શી રીતે કહી શકીએ કે, એ આચાર્ય હરિભદ્ર પૂર્વોના કે પૂર્વોનાં પ્રકરણોના સમસમયી હતા? ન આપણે એમ કહી શકતા હોઈએ તો શ્રીકૃષ્ણભટ્ટેવનું જીવન અપનાર આચાર્ય હેમચંદ્રને આપણે શ્રીકૃષ્ણભટ્ટેવના સમસમયી માનવા જોઈએ અને સાથે એમ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે કોઈ પણ લેખકે પોતાના સમસમયી વૃત્તાંતોનો જ ઉલ્લેખ કરે છે, નહિ કે કોઈ સાંભળેલાં વૃત્તાંતોનો કે પરંપરાએ દેવરી આવેલાં વૃત્તાંતોનો. ત્રિશેષાવસ્થા ક બાલ્યગત ગાં ૧૧૬ (૫૦ ૭૬ ના) વાક્ય “જઞોડમિહિય” ની ટીકા કરતા આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્ર જણાવે છે કે, “યતોડન્યત્ર પૂર્વગતેડમિહિતમ્” એ જ પ્રકારના આ બીજા પાઠો પણ એમાં મળે છે:

“ઈતિ પૂર્વગતગાથાસંક્ષેપઃ.” (ગાં ૧૧૭ પૃ ૭૭) “અનન્તરવક્ષ્યમાનપૂર્વગતગાથાયામેતત્ ચિન્ત્યતે” (ગાં ૧૨૭ પૃ ૮૨) “કા પુનરસૌ પૂર્વગતગાથા?” (ગાં ૧૨૮ પૃ ૮૨) “ઈતિ પૂર્વગતગાથર્થ” (૫૦ ૮૩ ગાં ૧૨૮) બાલ્યકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ છે એમ તો નથી કહ્યું અને ટીકાકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ કહીને જણાવેલી છે તેથી શું આપણે એમ ન કદાપી શકીએ કે આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્રને પણ પૂર્વાકંઠસ્થ હતાં, એથી જ એમણે એ એ ગાથાને ‘પૂર્વગત’ કહેલી છે? આપણે કદાચ આ મલધારી હેમચંદ્રને પૂર્વધર ન માની શકીએ અને એમ કહીએ કે, એ તો એમણે પૂર્વધરથી જ જાણતું આવેલું વા બીજા ગ્રંથોમાં પોતાને મળી આવેલું નોંધેલું

છે તો એ કશ્વના આચાર્ય હરિભદ્ર માટે પણ બરાબર બંધેસતી છે એટલે આચાર્ય હરિભદ્રને એમણે (પોતાના અધોમાં) નોંધેલાં પૂર્વમત પ્રકરણોની યાદી ઉપરથી એ પ્રકરણોનાં સમસમયી ન માની શકાય, પણ એમ કહેવાય કે, પરંપરાએ સાંભળેલાં વા એમના સમયના કે ઇ અંશમાં નોંધેલાં એ પ્રકરણોને એમણે જાણાવેલાં છે, નહિ કે એ પ્રકરણોના એ સમસમયી હતા માટે એમણે એ પ્રકરણોને નોંધેલાં છે. આવી રીતે અને સપ્રમાણ હકીકતને આચાર્યશ્રી ધારે તો જરૂર સમજી શકે, પણ ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે વિચારઃ સમતોલપણું ન રાખી શકે તો એ કદી સરલ વાતને પણ ન સમજી શકે એ જરૂર યાદ રાખવા જેવું છે.

૫. આચાર્યશ્રી પોતાની પાંચમી દલીલનાં એમ જણાવે છે કે,

“અન્યત્ત્વ શ્રીમતા હિ સમયો બ્રહ્મલિપિપ્રચારવાનેયંત્યાશ્વદયકવૃહદ્વૃત્તિ-
ગતશીમદ્વાકયેન યયા ષટિકાસંસ્થાનો ષકારઃ (?) કુરુષ્ટિકા સંસ્થાન્નકારઃ (?)
હ્યસિ તત્ત્વ બ્રાહ્મ્યાદિલિપિવિધાનાદનેકવિધ દૃશ્યમેન જ્ઞાયતે, (અર્થાત્ “જે
સમયે બ્રાહ્મી લિપિનો પ્રચાર હતો એ સમયે આચાર્ય હરિભદ્ર હયાત હતા,
કારણ કે, એમણે જણાવ્યું છે કે, ‘ધ’ના ધાટ ધડી જેવો છે અને
‘ચ’ના ધાટ પુવળી જેવો છે અને તે (અક્ષરશ્રુત) બ્રાહ્મી વગેરે લિપિઓના
બેદથી અનેક પ્રકારનું છે.”)

આચાર્યશ્રીએ આપેલી એ દલીલમાં આવશ્યક ટિપ્પણ (પૃ. ૨૪
આ ૨૫૬) પાઠનો આચાર્ય હરિભદ્રના સમય સાથે શો સંબંધ છે, તે જ
પ્રથમ વિચારવા જેવું છે. જ્યાં એ પાઠ આચાર્ય હરિભદ્રે મૂકેલો છે તે
અક્ષરશ્રુતનું પ્રકરણ છે. આચાર્ય હરિભદ્ર અક્ષરશ્રુતના ત્રણ બેદ જણાવે છેઃ
“સંજ્ઞાઅક્ષર, વ્યંજનઅક્ષર અને લઙ્ગિવ્યાપાર. સંજ્ઞાઅક્ષર એટલે અક્ષરોના
એક પ્રકારના આકારો. જેમકે; ‘ધ’નો ધાટ ધડી જેવો છે અને ‘ચ’નો ધાટ
પુવળી જેવો છે ઇત્યાદિ તે સંજ્ઞાઅક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિના બેદથી
અનેક પ્રકારનું છે” (જૂઓ આવશ્યક ટિપ્પણ પૃ. ૨૪) આચાર્ય હરિભદ્રના
આ ઉલ્લેખથી તેઓને બ્રાહ્મીલિપિના સમયના થી રીતે મળતી શકાય ?

આચાર્યશ્રીની ચોથી દલીલ સંબંધે અમે જે ઉલ્લેખ આગળ કરેલો
છે તે જ ઉલ્લેખ તેમની આ પાંચમી દલીલ માટે પૂરતો છેઃ એમણે (આચાર્ય
હરિભદ્રે) એ અક્ષરો સંબંધે લખેલી હકીકત એમની પૂર્વના અધોમાંથી
મળતી લખેલી છે વા પરંપરાએ સાંભળીને લખેલી છે, એ જ કથન

ઈતિહાસના મુખમાં શોભે એવું છે. એમની (હરિભદ્રની) પૂર્વની આવશ્યક-ચૂર્ણમાં એ અક્ષરશ્રુતના પ્રકરણમાં પણ અક્ષરોના ધાટ વિષે જણાવેલું છે (જૂઓ આવશ્યક ચૂર્ણની ડેહાના ભંડારની પ્રતિ પાનું-નવમું “ સે કિં લં સમ્પલ્લરં ? સમ્પલ્લરં જા અલ્પલ્લરં સંઠાગાગિતી, જહા ચ-ઠકારો વજાગિતી ” હત્યાદિ.) વળી, એમણે એવું તો લખ્યું નથી કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ અને ‘ચ’ અમુક ધાટના છે, એમણે તો એ મોરમ લખ્યું છે અને સાથે લખ્યું છે કે, એ અક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિ અનેક પ્રકારની હોવાથી અનેક પ્રકારનું છે. કદાચ એમણે એમ લખ્યું હોત કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ કે ‘ચ’ અમુક ધાટના છે તો પણ એ બ્રાહ્મી લિપિના સમસમયી ચત્ર ચકત્ર નથી -કારણ એવો ઉલ્લેખ તો સાંભળીને કે ક્યાંય જોઇને પણ કરી શકાય છે- તો પછી એ પૂર્વોક્ત મોઢમ ઉલ્લેખ તો એમને બ્રાહ્મીના સમસમયી થી રીતે દૂરાવી શકે ?

અમુક અક્ષરના અમુક ધાટની નોંધ ઉપરથી આપણે એ નોંધ કરનારને એ અક્ષરના એ ધાટના સમસમયી ગણવાની છાતી ચલાવીએ તો “ કોષ લિપિમાં ‘ઠ’કારનો ધાટ અડધા ચાંદા જેવો છે અને ‘ઠ’કારનો ધાટ ધડાજેવો છે ” [“ યથા કસ્મિંશ્ચિન્નિપિવિશેષે અર્ધચન્દ્રાકૃતિઃ ટકારઃ, ષટાકૃતિષ્ઠકારઃ- હત્યાદિ”] વિદ્યેવાવદ્યક માધ્ય ટીકા પૃ. ૨૫૬ ગા. ૪૬૪ યશોવિજયમંથમાળા) એવા નોંધ કરનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર મલધારીને પણ આપણે એ લિપિના સમસમયી કેમ ન માનીએ ? કદાચ કોષ એ હેમચંદ્ર મલધારીને પણ એ લિપિના સમસમયી માનવાનું મન કરે તો ૧૧૭૫ માં લખાતી ધરાવતા એ મલધારી હેમચંદ્રને ઇસ્વીય પેલી કે બીજી સીના માનવા જોઇએ-એ વખતની લિપિમાં ‘ટ’નો ધાટ અડધા ચાંદા જેવો હતો અને ‘ઠ’નો ધાટ ધડા જેવો હતો, (જૂઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા-લિપિનાં ચિત્રો-લિપિ પત્ર છઠું) માત્ર લિપિના ધાટનો નોંધ ઉપરથી જ કોષના સમયનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો બ્રાહ્મી નિગેરે અનેક લિપિઓના પ્રત્યેક અક્ષરનો પૂરેપૂરો પરિચય ધરાવનાર, એ લિપિઓને વાંચનાર અને એ લિપિઓમાં લખી શકનાર પંડિત ગૌરીશંકર હીરાચંદ્ર ઓઝા સાહેબ કયા સમયના ગણાય ? (ઓઝા સાહેબ તો હજી વિદ્યમાન જ છે).

કદાચ મારી બીજી દલીલો બરાબર ન હોય તો પણ કુવલ્લમાળાનો અને નંદીચૂર્ણનો એ આગળ જણાવેલો ઉલ્લેખ હરિભદ્રને વિક્રમની આઠમી અને

નવમી સદીની વચમાં લાવવાને પૂરતા છે, સર્વથા પ્રમળ છે અને નર્મ-સુન્દરી બીજી પ્રમળ બાધક ન આવે ત્યાં સુધી એ તદ્દન અખાધિત પણ છે. છેવટે અમે એ આચાર્યશ્રીને નિનંતિ કરીએ છીએ કે, ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં કામ કરનારા જે જાતના પ્રમાણો અને સંધો દ્વારા સમયનિર્ણયનો ચર્ચા કર્યા કરે છે તે જ રીતે જો તેઓ પણ શ્રીકરિભદ્રજી નિમે વિચાર કરશે તો જરૂર વ્યાજની દૃષ્ટિકવને સમજી નહીં. જો તેમના પ્રામાણિક પ્રમળ પૂરાવા અમારી વિરૂદ્ધમાં જશે તો અમે પણ એમના મતને આરીકીવી જરૂર વપાસીશું.

જો દલીલો મેં ઉપર જણાવી છે તે જ દલીલો મારે મૂળ કલ્યાણવિજય સામે કરવાની છે. મુનિ કલ્યાણવિજયે હરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વર્ષમાં આજીવ્ય માટે જે જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે બધાંની સામે મેં આગળ આપેલી દલીલો જ પૂરતી છે, છતાં એમનાં પ્રમાણોનું પણ થોડું અવલોકન કરવું અસ્થાને નથી. એઓ જણાવે છે કે, “વત્સરથ”વૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેન ગણીએ આચાર્ય હરિભદ્રની નંદીની ટીકાના ઉલ્લેખ પોતાની વત્સરથવૃત્તિમાં કરેલો છે, એ સિદ્ધસેન ગણીને વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે પાશ્ચાત્ય અને અત્ય પડિનોએ મૂકેલા છે માટે હરિભદ્ર એની પહેલા હોય એ સુસંગત છે.” (ધર્મસંપ્રદણીની સંસ્કૃત પ્રસ્તાવના ૫૦૨૯) મુનિ કલ્યાણવિજયે આ તો લખ્યું છે પણ વત્સરથ-વૃત્તિના કર્તાને કયો પડિત કયા પ્રમાણોની વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે મૂકે છે? તે તો જણવું જ નથી એથી એમનો એ ઉલ્લેખ શી રીતે પ્રામાણિક મનાય? એ સિવાય એમણે હરિભદ્રના પ્રમળમાં શકરના, ધર્મકીર્તિના અને મહાવાદીના સમય માટે બિદાપોદ કરતાં ધણાં જે થાં ખાધા છે અને તેમાં કેટલાએ પ્રામાણિક ત્રિહાનો ને “પરમેશ્વરેશ્વરનાચામહદ્બ્રહ્મ વચમ” “ન શ્રદ્ધાપથમચ્ચતરસિ” (જૂઓ ધર્મસં દણીની સંસ્કૃત પ્ર. ૫૦ ૩૦ વથા ૩) આવું આવું મૂળ વિનાનું લખીને અપ્રમાણ કરાવ્યા છે મુનિ કલ્યાણવિજયે સમજવું જોઇએ કે, “અમારી શ્રદ્ધામાં આવતું નથી” “એમાં અનરી આસ્થા નથી” એવું એવું જ લખવા માત્રથી કાઠ ઇતિહાસના બિદાપોદ ન થઇ શકે, એ માટે તો પુરતાં અને શ્રવણ પ્રમાણો આપવાં જાઇએ. એમણે પણ પોતાની પ્રસ્તાવનામાં ‘કુવલય-મદલા’ની મે આગળ જણાવેલી મથાઓ જણાવીને દાક્ષિણ્યયજ્ઞ શ્રીહરિભદ્રને મદ કયાનું લખ્યું છે (૫૦ ૨૯ ધર્મસંપ્રદણીની પ્રસ્તાવના) પણ એ માથાઓને સમાજવા તેઓએ પ્રયત્ન જ કર્યા નથી.

જો આ સંબંધે હવે છેવટ ફરી પણ એ કુવલયમાળાનો ઉલ્લેખ, નંદીચૂર્ણ-ને. સમયસચ્ચ ઉલ્લેખ વથા નંદીચૂર્ણનો હરભદ્રે કરેલો ઉપયોગ એ વત્સ

- पञ्चैन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मार्गसम् ।
 कर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८
 प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौम्यतदर्शने ।
 प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥ ९
 प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्त तत्र बुध्यताम् ।
 त्रिरूपाद्रिक्लृप्तो रिङ्गिज्ञानं तदनुमानाच्च ॥ १०
 रूपाणि पक्षधर्मत्वं रापक्षे विद्यमानता ।
 विपक्षे नास्तित्वा ततोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥ ११
 बोद्धवद्भ्रान्तवाच्यस्य राक्षेपोऽयं निवेदितः ।

नैयायिकदर्शन—

- नैयायिकमतस्येत. कथ्यमानो निशम्यताम् ॥ १२
 अक्षपादमते देवः सृष्टि-संहारकृत् शिवः ।
 विमुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३
 तत्त्वानि षोडशाऽमुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।
 प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥ १४
 दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्क-निर्णयौ ।
 वादे जल्पो धितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥ १५
 जातयो निप्रहस्यानान्येषामेव निरूपणा ।
 अर्थोपलब्धिहेतु स्यात् प्रमाणं तत् चतुर्विधम् ॥ १६
 प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।
 तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७
 व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवाजितम् ।
 प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८

[युग्मम्]

पूर्ववद् श्रेष्ठवत् चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्राऽऽशं कारणात् कार्यानुमानमिह गीयते ॥ १९

रोलम्ब-गवळ-व्याल-तमालमलिनखिषः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥ २०

कार्यात् कारणानुमानं यच्च तत् शेषवद् मतम् ।

तथाविधनदीपूरात् मेघो वृष्टो यथोपरि ॥ २१

यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥ २२

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

उपमानं सप्ताह्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३

शान्दमासोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।

प्रमेयं त्वात्म-देहाद्यं बुद्धि-इन्द्रिय-सुखादि च ॥ २४

किमेतद्-इति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।

प्रवर्तते यदर्थित्वात् तत तु साध्यं प्रयोजनम् ॥ २५

दृष्टान्तस्तु भवेदेव विवादविषयो न यः ।

सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥ २६

प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्ते-पनया निगमस्तथा ।

अवयवाः पञ्च तर्कः संशयोपरमे भवेत् ॥ २७

यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।

ऊर्ध्वं संदेह-तर्काम्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥ २८

आचार्य-शिष्ययोः पक्ष प्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

या कथाऽभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥ २९

विजिगीषुकथा या तु छल-जात्यादिदूषणम् ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३०

हत्वाभासा असिद्धायाऽखलं 'कूपो नवोदकः' ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादि दूष्यते न यैः ॥ ३१

निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।

प्रतिज्ञाहानि-संन्यास-विरोधादिविमेदतः ॥ ३२

नैवापिकमतस्यैवं समासः कथितोऽपुना ।

सांख्यदर्शन—

सांख्याभिमतभावानामिदानीमपमुच्यते ॥ ३३

सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिद् ईश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात् तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥ ३४

सर्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम् ।

प्रसाद-ताप -दैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥ ३५

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधाना-ऽव्यक्तशब्दाभ्या वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकारः ततोऽपि स्यात् तस्मात् षोडशको गणः ॥ ३७

स्पर्शनं रसेन घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८

पोयू-पस्य-वैचः-प्राणि-पार्श्व्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्च रूपादितन्मात्राणि-इति षोडश ॥ ३९

[युष्मद्]

रूपान् 'नजो रसोदापो गन्धाद् भूषि. स्वराद् नेमः ।

स्पर्शाद् वायुः-तथैवं च पञ्चम्यो भूतपञ्चकम् ॥ ४०

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमौन-नित्यचिद्-

अम्युपेतः ॥ ४१

पञ्चविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं गणन्ति च ।

प्रधान—नरयोश्चात्र वृत्तिः पट्ट—अण्वयोरिव ॥ ४२

प्रकृति—वियोगो मोक्षः पुरुषस्यैवाऽऽन्तरङ्गानात् ।

मानत्रितयं च भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शब्दम् ॥ ४३

एवं सांख्यमतस्याऽपि समासः कथितोऽधुना ।

जैनदर्शन—

जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४

जिनेन्द्रो देवता तत्र राग—द्वेष विवर्जितः ।

इतमोहमहामहः केवलज्ञान—दर्शनः ॥ ४५

सुरा—ऽसुरेन्द्रसंपूज्यः सद्गुतार्थोपदेशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥ ४६

जीवोऽजीवो तथा पुण्यं पापमाश्रवे—सर्वरौ ।

बन्धश्च निर्जरा—मोक्षो नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७

तत्र ज्ञानादिधर्मभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभा—ऽशुभकर्मकर्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८

चेतन्यलक्षणा जीवः यश्चेतद्विपरीतवान् ।

अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९

[युग्मम्]

पापं च तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्याश्च हेतवः ।

यस्तैर्बन्धः न विज्ञेयः आश्रवो जिनशासने ॥ ५०

सर्वरस्तजिरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योन्यानुगमात् कर्मसंबन्धो यो द्वयोरपि ॥ ५१

बन्धस्य कर्मणः शाटः—यस्तु सा निर्जरा मता ।

आत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराश्रयः ।-

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥ ५३

तद्ग्राभव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।

सम्यग्ज्ञान-क्रियायोगात् जायते मोक्षभाजनम् ॥ ५४

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्वह ॥ ५५

अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरत् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणक्षया ॥ ५६

येनोत्पाद-व्यय-ध्र्वाव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघः ।

पूर्वापरविद्यातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८

वैशेषिकदर्शन -

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्शयते ॥ ५९

द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेष-सर्ववायौ च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥ ६०

तत्र द्रव्य नवधा भू-जल-तेजो-ऽनिळा-ऽन्तरिक्षाणि ।

काल-दिग्-आत्म मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा ॥ ६१

स्पर्श-रस-रूप-गन्धाः शब्दः सख्या विभाग-संयोगौ ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वा-ऽपरत्वे च ॥ ६२

बुद्धिः सुख-दुःखे-च्छा धर्मा-ऽधर्मौ प्रयत्न-संस्कारौ ।

द्वेषः स्नेह-गुरुत्वे द्रवत्व-वेगौ गुणा एते ॥ ६३

उल्लेखा-ऽवक्षेपौ आकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मैतत् परा-ऽपरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४

तत्र परं सत्सम्बन्धं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।
 निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विविर्दिष्टः ॥ ६५
 य इहाऽयुतसिद्धानामाधारा-ऽऽधेयभूतभावानाम् ।
 संबन्ध इहप्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समर्थायः ॥ ६६
 प्रमाणं च द्विधाऽभीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।
 वैशेषिकमतस्यैवं संक्षेपः परिकीर्तितः ॥ ६७

जैमिनीय (मीमांसा) दर्शन—

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।
 देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८
 तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुरभावतः ।
 नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥ ६९
 अत एव पुराकार्यो वेदगूढः प्रयत्नतः ।
 ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७०
 नेदनालक्षणे धर्मो नेदना तु क्रियां प्रति ।
 प्रवर्तकं वचः प्राहुः “स्वः कामोऽग्निं यजेत्” यथा ॥ ७१
 प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।
 अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ ७२
 तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।
 आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥ ७३
 शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं परिकीर्तितम् ।
 प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥ ७४
 दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याऽप्यर्थस्य कल्पना ।
 क्रियते यद्भलेनाऽसावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५
 प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।
 वस्तुतत्त्वाऽवबोधार्थं तत्राऽभावप्रमाणताः ॥ ७६

जैमिनीयमतस्याऽपि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७

नैयायिकमतादन्ये मेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवाऽऽस्तिकवादिनः ॥ ७८

षष्ठदर्शनसंख्या तु धूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपात् कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९

लोकायतदर्शन—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्धृतिः ।

धर्माऽधर्मो न विद्येते न फलं पुण्य—पापयोः ॥ ८०

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भद्रे ! वृकपदं पश्य यद् वदन्ति बहुश्रुताः ॥ ८१

पिब स्वाद च जातशोभने ! वदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।

न हि मीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥ ८२

किञ्च, पृथ्वी जलं तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम् ।

चैतन्यभूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३

पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथादेहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत् तद्वत् स्थितात्मता ॥ ८४

तस्माद् दृष्टपरिव्यागाद् यद् अदृष्टे प्रवर्तनम् !

लोकस्य तद् विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥ ८५

साध्यावृत्ति—निवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां सा चाऽऽकाशान् परा नहि ॥ ८६

लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥ ८७

१ 'धर्मः कामात् परो नहि' इति पाठभेदः ।

ઉપસંહાર.

—૦—

મેં આ પુસ્તકની આટલી લાંબી અને નીરસ પ્રસ્તાવના લખીને વાચકને જે કંટાળો આપ્યો છે તે બદલ, પ્રસ્તાવનામાં અને અનુવાદમાં થયેલી ભારી બૂલો બદલ અને સરખાતમાં કરેલી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે ‘પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોનાં દફતર’ અને ‘દર્શનો વિષે ચાલુ થયેલી કેટલીક કથાઓ’ આ બે વિષયો આ પ્રસ્તાવનામાં ન આપવા બદલ વાચકોની ક્ષમા માગું છું. પ્રસ્તાવના પ્રેક્ષમાં જતાં તે કાર્યોત્તરમાં જોડાયો એટલે જ એ બે વિષયોને (એ વિષયોની બધી કાચી સામગ્રી ભારી પાસે હયાત છતાં) ન લખી શક્યો. આ અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના વિષે કોઈ પણ કૈન કે કૈનેતર સાક્ષર મને કોઈ યોગ્ય સૂચના કરશે તો જરૂર હું તેઓનો આભારી થઈશ.

મુળગત પુગતસ્વ મંદિર—અમદાવાદ,
આવજી મુદ્રિત પ. ૧૯૭૬.

બેચરદા સ છપરાજી.

કાંધ, માન, માયા અને ક્રોધને પરિહરવામાં ઉજમાળ રહે છે. ઇદ્રયોસે દમ્ભા કરે છે. ગાંઠે કાંઠ રાખતા નથી. બમરાની પેઠે બમી બમીને હોષ વિનાના આહારને માગી આવે છે. પ્રકૃત શુદ્ધ સંયમ પળાય એવા જ એક આસપથી આહાર લે છે, વસ્ત્ર પહેરે છે અને પાત્ર પણ રાખે છે. જ્યારે તેઓને કોઈ પ્રલામ કંઠે ત્યારે તેઓ આશીર્વાદ આપતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે—એ પ્રકારનો આચાર શ્વેતાંબર મુનિઓનો છે.

દિગંબરોના ચાર પ્રકાર છે:—કામંધ, મૂલમંધ, માયુગ્મંધ અને ગોપ્ય મંધ. એ બધા ય (ચારે) તદ્દન નગ્ન (નાગ) નેડે છે દિગંબર મુનિઓનો અને પાંચ પીવા માટે પાત્ર રાખતા નથી એટલે વેદમાં આચાર તેઓના હાથ જ તેઓનું પાત્ર છે—નગ્નપણું અને કૃષ્ણાવપણું તેઓનું મુખ્ય નિહાન છે. એ ગાંઠમાં જે ફેંકાર છે તે આ પ્રમાણે છે:—કામંધ સમા રંગેહરણને બદલે ચમરી-માયના વળતી પીંછી વપરાય છે, મૂળ અને ગોપ્યમંધમાં મોરપીંછ વપરાય છે અને માયુગ્મંધમાં તો મૂળથી જ કોઈ પ્રકારની પીંછી રખાતી નથી—એ નગ્નનો નેષ છે. એ બધા ય મિત્રા કળી વખતે આ જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચાંદ મળોને પરિહરે છે, એમાંના ગ્રંથના ત્રણ મંથના સાધુઓ આશીર્વાદ દેતાં 'ધર્મશદ્ધિ' કહે છે, સીશરારવાળા આત્માના મુક્તિ માનવા નથી. કેવળજ્ઞાનવાળાઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારતા નથી અને કપડા પહેરનારા મુનિની મુક્તિનો નિષેધ કરે છે. ગોપ્ય મંથવાળા સાધુઓ તો આશીર્વાદ દેતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે અને સ્ત્રીઓની મુક્તિ તથા કવળ-જાનમાંને જમવાની જરૂર સ્વીકારે છે. એઓનું ખીણું લામ 'સપત્નીય' પણ છે.

એ મિત્રામનો દિગંબરોનો આચાર, ગુરુતર અને દેવતર એ બધું ય શ્વેતાંબરોની સરખું છે. તે-માનાં ત્રણે અને વર્કમયોમાં પરસ્પર બીજને હાઈ ખામ ભેદ જણાવે નથી.

દેવ.

નૈનગવમાં દેવતું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—

રાગદ્વેષ વિનાનો, મહામિત્ર-ને લેધુનારો, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો, દેવ અને હાનવના ઉદ્ધથી પૂજાએલો, સત્ત્વ



શાકિનીમહત્તરામુલુ શ્રીહરિભદ્રમૂરિ કૃત 'પદ્દશ'નસમુચ્ચય'
માંથી શાંગુષ્ઠરાતનસૂરિની દીકાવાળું

જૈન દર્શન

જૈન ગ્રંથદાયને માનનારા એ પ્રકારના છે:—ચેતનાંબર અને દિગંબર.
ચેતનાંબરનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે:
ચેતનાંબર મુનિઓનો શ્વેતાંબર સાધુઓ પોતાની પાસે રંગેલરણુ (ઓષો)
વેષ અને આચાર અને મુહપત્તી રાખે છે. માથે લગ્નમળ ન કરાવતાં
હાથવતી ૬૮ દાદી અને મૂંઝ તથા માથાના વાળને
ખેંચી કાઢે છે—એ તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. તેઓ નીચેના કપડા તરીકે
ચોળપદ પહેરે છે, ઉપરના કપડા તરીકે કપડો ઝોડે છે અને માથે ટશું ય
પહેરતા નથી—એ તેઓનો વેષ છે. માર્ગે ચાલતાં, હાલતાં કે બેસતાં કાંઈ પણ
જીવને જરાય દુઃખ ન થાય તેવું તેઓ લક્ષ્ય રાખે છે—ચાલતી વખતે શ્રેષ્ઠ
પ્રમાણ માર્ગ ઉપર રિશ્વર દર્શિ રાખીને તેઓ ચાલે છે, બોલવામાં, આહારને
મેળવવામાં, વસ્તુઓ લેવા-મૂકવામાં અને ખરચુપાણી કરવામાં પણ તેઓ
એક પણ જીવને જરાય ત્રાસ ન થાય તેવી કાળજી રાખે છે. મનને, તનને
અને વચનને દાખમાં રાખે છે. મન વચન અને કાયાથી હિંસા કરતા નથી,
કરાવતા નથી અને કરવામાં અનુભત પણ દેતા નથી. જ્યેઠેકાંચ અને હમેશા
સાચું બોલે છે. કાંઈનું અણુદ્રાણુ કાંઈ પણ ક્યારેય લેતા નથી. નાચ મેન,
વચન અને કાયાએ કરી જલ્લમ્બરને પામે છે. કાંઈ પ્રકારની ધર્મ-સામગ્રીમાં
પણ મૂર્છા-ગતિ પણ નોખતા નથી—એ તેઓનાં પાંચ ચામ કે મહાવ્રત છે.

તત્વનો પ્રકાશ કરનાર અને સમંજાં કરેલો નાશ કરીને પદ્મ
પદને પામેલો એવો (જિનેંદ, જનમતમાં દેવદૂષે મન.એલો છે.
૪૫—૪૬.

: ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યેક વિશેષકૃતો વિમત્તર અર્થ આ પ્રમાણે છે:—
રાગદ્વેષ વિનાનો.

રાગ એટલે લોભ અને દંભ દ્વેષ એટલે ક્રોધ આ અભિમાન—એ
બંને વિનાનો અર્થાત્ વદન વીતરાગ.

મહાભોક્તે લુપ્તનારો.

મોદ એટલે મોદનીય કર્મ વશે થયેલો એક પ્રકારો આત્મવિકાર કે,
જે દ્વારા દિસાને પણ ધર્મરૂપે જણાવનારા શાસ્ત્રને સુશસ્ત્ર માની તેમાં
કહેલી રીતોથી મુક્તિ આ શાંતિ મેળવવાનો વ્યાગોદ થાય છે કે જે
જાણીતેલા રાગ દ્વેષ અને મોદ આ ત્રણેય જીવતા વિષય દ્વારા છે એ જ
મંમાસના દેરામ. કુપ્ય દારણ્ય છે માટે જ એને શાસ્ત્રમાં મૂર્ખિનામના રોકનાર
કહ્યા છે. “જન એ ત્રણેય ન હોત તો કોઈને કુપ્ય કમ થાત” નુપ્યથી
અપ્યથો કોણ પામવડે અને મોક્ષને કોણ ન મેળવવડે ?” જિનદ્રદેવમાં રાગ
દ્વેષ આ મોદ—અર્થાત્ એક પણ નથી. કારણ કે, “ગમની નીશાની
સ્ત્રી મ છે. દ્વેષનો નીશાનો દરિયારો છે અને મોદની નીશાની સુરત
અને કુમાસ્ત્રી વધાન છે” જિનેંદ દેવમાં એમાં એક પણ નીશાન જણાવતું
નથી માટે જિનેંદ દેવ જ રાગ દ્વેષ અને મોદ વિનાના છે. આ વિશેષકૃતો
દ્વારા જિનેંદ દેવનો અપાયાપમમ (અપાય એટલે રાગ દ્વેષ અને મોદ,
અપમમ એટલે દર થતું) નામનો અવિશય સ્પૃહ થાય છે અને વીતરાગપદ્યું
પણ એમું જ છે—એમ જણાવાય છે.

કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો.

કેવળ એટલે બી ન જાણી અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરે પૂરું જ્ઞાન
અને દર્શન કોઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરે પૂરું છે આ જિનેંદ તત્વ, કેવળ-
જ્ઞાન અને કેવળદર્શન હોવા કાચમાં રહેલા અમળાની પેઠે દ્રવ્યપર્યાય
આપ્યા જમવના વિશેષતિને જણે છે અને જુએ છે આ વિશેષકૃતમાં જે જાનપદ
પહેલું મક્રમું છે. અને દર્શનપદ બીજું મૂકું છે તેનું કારણ આ છે—
કેવળજ્ઞાન પહેલું દર્શન અને પછી જ્ઞાન ઉપર છે. કેવળદર્શનને તો

જોઈતું જ્ઞાન અને પછી દર્શન થાય છે. માટે જ અહીં 'જોઈતું' જ્ઞાન અને પછી દર્શન સૂચવ્યું છે. પરતુ જ્ઞાનના બે સ્વરૂપ છે. એક વહેન સામાન્ય અને બીજું વિશેષ. જે બોધમાં વસ્તુનું સામાન્ય જ્ઞાન ગૌણ દેખાય અને વિશેષ સમજ સુખ્ય દેખાય તેનું નામ જ્ઞાન અને જે બોધમાં વસ્તુની વિશેષ સમજ ગૌણ દેખાય અને સામાન્ય સમજ સુખ્ય દેખાય તેનું નામ દર્શન.

આ બીજા વિશેષજ્ઞ દ્વારા જિનેન્દ્ર દેવનો જ્ઞાનાવસ્થા (જ્ઞાનનો અવિ-
શ્ય) પ્રકટ કર્યો છે.

દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો

જૈન સંપ્રદાયમાં ફક્ત 'સુર' કે 'દેવ' શબ્દથી જ સુર અને અસુર વા
દેવ અને દાનવ-એ બન્નેનો બોધ થઈ શકે છે, તો પણ લોકદર્શિને અનુ-
સરીને આ વિશેષજ્ઞમાં એ બન્નેનો ભુદો જુદો નિર્દેશ કરેલો છે. કારણ
કે લોકો દેવ અને દાનવને જુદા જુદા મનુ છે. જિનેન્દ્ર દેવ, દેવ અને
દાનવથી તથા તેના અધિપતિથી પૂજાએલા હોવાથી જ મનુષ્ય, તુર્કા
પેયર અને કિનરેને પણ પૂજ્ય હોય-એ કહેવાના જરૂર રહેતી નથી. આ
ત્રીજા વિશેષજ્ઞથી અમના પૂજાતિથયને (પૂજાના અતિથયને) સૂચવેલો છે.

સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક

જેની રીતે છે તેવી જ રીતે જીવ અજીવ વિગેરે તત્ત્વોને પ્રકાશિત
કરીને સમજાવનાર આ ચોથા વિશેષજ્ઞથી જિનેન્દ્ર દેવનો વચ્ચાતિથય (વચ-
નો અતિથય) જણાવેલો છે.

સઘળાં કર્મોના નાશ કરીને પરમપદને પામેલો

જ્ઞાનાવસ્થા, દર્શનાવસ્થા, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ધાતી કર્મ
અને વેદનાય, નામ, જાત તથા આયુષ્ય-એ ચાર અધાતી કર્મ-એ આઠે
કર્મોના મૂળથી નાશ કરીને પરમ-અમર અને અનર-સ્થિતિને પામેલા આ
વિશેષજ્ઞ દ્વારા સિદ્ધની અવસ્થાને કર્મ વિનાની અને જન્મ વિનાની કહેલી છે.

સુમત એટલે જુદા વિગેરે બીજા દેવો નો સિદ્ધની પ્રશ્નને પામીને પણ
પોતાનો ધર્મ (તીર્થ) પડી બાંધે ફરી વાર અવતાર લે છે. તેથી કહે છે કે,
“ધર્મરૂપ આરાત્રી (તીર્થને), આંધનારા આરે પરમ પદે પડોએલા જ્ઞાનિએ
પોતાના તીર્થની, અવનવિ જોઈને પાછા ફરી પણ સંસારમાં અવતાર લે છે”.

ખરી રીતે ત્રિચારતાં એ આ જાતના યાનિએ, કર્મવાળા હોવાથી
 પરમપદ સુધી પહોંચેલા જ નથી હોતા. એ તેઓ કર્મ વિનાના થઈને મોક્ષપદ
 સુધી પહોંચી નહિ જાનનારા થયા હોત તો તોનો શરીરાર અસ્તાર શી
 રીતે સંભવે ? કારણ કે—“જેમ બીજા બધી જગ્યાં અંકુરો ઉગે તેમ
 કર્મરૂપ બીજા (કારણ) બધી જગ્યાં અવતારરૂપ અંકુરો ઉગી સકે તેમ નથી”.
 પરમપદ સુધી પહોંચેલા આત્માઓનો પણ કારણ પરે અવતાર માનવો, એ
 જાતની હકીકત પ્રબળ મોહવાળી છે એમ નિશ્ચયેન વિચારવાથી પણ
 આ રીતે કહ્યું છે—“હે ભગવન ! તારા શાસનથી જાણ્યાર રહેલાઓમાં આ
 જાતનું મોહનું રાજ્ય પ્રવર્તે છે કે, કર્મ વિનાના થયા પછી અને નિર્વાણ
 પ્રેમવાળા પછી પણ એ મુકિતને પામેલા આત્મા, સમાસ્તમાં અવતરી અને
 પોતે જાતે શરીરવાળો બની બીજાને માટે કરો કામ છે.”

એ તો બીજા દેવાની હકીકત કહી. પરંતુ જિનેંદ દેવ એવા નથી.
 તેઓ તો નિર્વાણ પામ્યા પછી ફરીને કંઈ પણ જનમતા નથી—એ હકીકતને
 જ સૂચવતા આ પાંચમું વિરોધક આપેલું છે.

એ પ્રકારે જે-પુરુષપણને પામેલો આત્મા, ઉપર દશવિદ્યા મારે
 અવિદ્યમયી મુક્ત હોય અને શરીરાર નહિ જનમે એવો મુક્ત હોય તે જ
 દેવ તરીકે મનાય જ અને એ જ બીજાઓને સિદ્ધિ દેવાર છે. પરંતુ બીજાને
 કોઈ રાગવાળો અને નિર્વાણ પામ્યા છતાં અવતાર લેનારો દેવ, કોઈનું પ્રેમ
 સાધી સકે તેમ નથી—એ જ આ પાંચમા વિરોધકનો પ્રધાન આશય છે.

જેન દર્શનમાં હંધર કે દેવનું સ્વરૂપ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે છે. જો કે,
 નૈયાયિક વિચારે પણ એ જ પ્રકારના હંધરને સ્વરૂપ સ્વીકારે છે. કિંતુ તેઓ
 એ સ્વરૂપ ઉપરાંત હંધરને કરનાર અને પાળનાર પદ માને છે અને જોનેર
 હંધરને, જેનું એક પણ કામ બાકી ન હોવાથી તદ્દન સમદેશ વિનાનો અને
 અકરનાર માને છે.

હંધર—પ્રશ્ન

હવે એ મને મતવાજાઓ હંધરના સ્વરૂપ વિષે આ પ્રમાણે મર્મ
 કરે છે—

કર્તવાદી—ઉપર જણાવેલા શ્લોકમાં હંધરનું જે સ્વરૂપ જણાવ્યું છે તે
 જરાબર છે. પણ તેમાં હંધરને કરનાર અને પાળનાર નથી કહ્યો—

એટલી ઊંચા જણાય છે. વખત કહેવા પ્રમાણે જે દેવો મોક્ષને પામીને પણ ફરીવાર અવતાર ધારણ કરે છે, તેઓને દેવ તરીકે ન માનવા એ વાત કબુલ રાખવા જોવી છે. પણ જે હથેર કદી જે અત્યંત ધારણ કરના નથી અને સદિનું સરજન તથા પાત્રન કરી કરે છે તેને તમે દેવ તરીકે નથી ગણવા તેનું શ કારણ ? એ વિદ્યના સ્વરૂપની સમજણ આપતાં તેને 'કરનાર' અને 'પાળનાર' તરીકે કેમ નથી આગખાતવા ?

અર્જુનવાદી—દેવ કદી જે જન્મ ધારણ કરના નથી તે પછી એ આવી જગતને બનાવવાની અને આચરવાની બાજગડ કેમ કરીને કરે, એ સમજાતું નથી. ખરી રીતે તે હથેરપણું મેળવ્યા પછી એને કોઈપણ કરવાપણું બાંધી રહેલું નથી. તેથી એના હિપ્ત આ સંનારને નવારના તરીકેના આપ અગજનો જણાય છે વળી દેવની પ્રગતિ નજરેાનજર ન દેખાતી હોવાથી તેને કરનાર કે પાળનાર કહવાના વાત કાઠ જાતને મજબુત પ્રમાણ સિવાય માની શકાય તેમ નથી—તેથી જ અને જગતના દરનાર કે પાળનાર દેવને દેવ તરીકે માનતાં આચાર ખાતમ છાએ.

કર્ણવાદ—દેવ ન કરનારપણુ એ પાળન પધ્ધતિને સામાન્ય કરનાર પ્રમાણ અમે કહીએ છીએ તે તમે માંનજો —

આપણે રોજ અંક ચીને માન્ય છીએ અને તેનો ઉપયોગ પણ કરીએ છીએ. જમન કાચળ લેખણ. ખંડો, છત્ર, ગેડા, અંમરખું અને ચરખો વિગેરે એ ચીજના બનાવનારને આપણી નજરે જોયેલે નથી, તો પણ એની બનાવટ જોતાં જ આપણને એના બનાવનારનું બાન થઈ જાય છે એલે કે એ ચીજને કાંઈ બનાવનાર જ બનાવી હશે—એવું આપણે કળી જઈએ છીએ અને સાથે એવું પણ નકોરી લઈએ છીએ કે, બનાવનાર સિવાય કાંઈ પણ ચીજ બની શકતી નથી. હવે આપણે વિચાર કરો કે, એક લેખણ જેવી નમાલી ચાંચ પણ, બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી તો પછી આ અદ્ભુત વિચાર અને મુંઝવાદી બરેલાં પૃથ્વી, પાણી, પવન, વન અને પર્વત તથા અમે વિગેરે બનાવનાર વિના શી રીતે બની શકે ? જો કે એ પ્રધાના બનાવનારને આપણે નથી આપે જોઈ શકતા નથી. તો પણ લેખણ વિગેરેની પેઠે એ બધી ચીજોની બનાવટ અને ઝીંચવટ ઉપરથી જ

એના કોઈ એક બનાવનાની દ્વારા જરૂર મળી શકાય છે. જગતમાં જે કોઈ ચીજને આકાંક્ષણી અને હં, બંધી છે અને બનવાની છે એ નથી બનાવનાર મિત્રાય બની શકતી નથી—આ દૃષ્ટિકોણે કોઈને સમજાય તેવી સરળ અને નજરેભરતી રીતે . . . જગતના જ એક ચોક્કસ ધોરણપર જમીન (વગેરેનો) પણ કેટલું બનાવનાર હોયો તેમજ—એવું સત્ય વરી આવે છે. કોઈ કાચો પોચો મનુષ્ય કે દંડ આ પ્રજાના હરે એ સમાવેશ નથી, પ્રિય જોનામાં પૂરેપૂર્ણ હથેલપણું (કૌશલ), આપ્તા સંસારતુ અને સંસારનાં કાર્ય કાંબોનાં જાણપણું મોટી ઇચ્છાશક્તિ અને બધે પડેલી વળાય એવો ભગીરથ પ્રયાતન—પુરુષાર્થ—હોય શકે તે જ એ બધાંને સરળ શબ્દ અને એ એક જ સર્વને જાણનાર, સારે ચલાવનાર અને સધળી જગ્યાએ પડેલી વળનાર હથેલને પદે પડેલી શકે વળી એના મરજનાર અને યાગનાર પુરુષ ફક્ત એક જ છે. નિત્ય છે એટલે દમેશાં વિકાર વિનાનો છે તથા સર્વને જાણનાર—સૌને ચલાવનાર (મરજ) અને સધળી જગ્યાએ પહોંચી વળનાર, (સવબ્યાપક) પણ છે. હારે જાણ્યાવ્યા પ્રમાણે આવી જ બનાવનાર મિત્રાય એક પણ ચીજ બની શકતી નથી—એ જગતના નહત વાંચા વિનાના ધોરણ અનુસારે આપણે જેમ નહરે નદિ ત્રણેકા કવા માત્ર પણ કરતાંને ફક્ત તેના કામકાજ ઉપરથી જ કળી શકીએ છીએ, એ જ પ્રારે આ જગતના કરનારને પણ સવલ મરબ્યાપક, નિત્ય—વહત વિનાનો અને એક પણ સામીવ કરી શકીએ છીએ. તેની દુષ્કિ આ પ્રમાણે છે:—

કોઈ પણ કામ કરનારો જેટલાં કામ અને તેનાં કારણને જાણેનો હોય તેટલાં જ કળી શકે છે—જાણ્યા વિનાનું એક પણ કામ બની શકતું નથી નથી એ એ જેટલા કામો કરે છે તે બધાંનો જાણકાર તો હોય જ, એમ જ પુરુષ, આ જગતના એક એક ચીજને રચે છે, તે, દરેક ચીજ અને તેના કાંબોચાં જાણેનો હોય તે જ એ બધાંને સરળ શકે છે. એ ઉપરથી—એન આપ્તા સંસારની માનિતી ઠ—એ સર્વે છે—એ વાત આપો આપ વરી આવે છે.

એ જ પ્રમાણે જે બાળ, જેટલી જગ્યાએ પડેલી શકે છે તેટલે જ ઠેકણે કામ કરી શકે છે અને જ્યાં તે પહોંચી શકે નથી ત્યાં જાણ્યાપક નાનું કામ તેનાથી થ શકતું નથી. જગતનો બનાવનાર પુરુષ પણ જગતના આ હેડથી બીજા હેડ સુધી અનેક રચનાઓ રચી

રજો છે—એ હકીકતને સાબીત કરવા માટે તે તે રચનાઓ, અંશો, અંગો અને તારાઓ જ પૂરતાં છે. જો એ પુરુષ એ બધે ઠેકાણે ન રહેતો હોય તો એ બધી રચના શી રીતે થઈ શકે? માટે એ સમજી—આપણે આસપાસની, એટલી, ઉપરની અને નીચેની—રચનાઓ જ એને બધે ઠેકાણે રહેલો જણાવી રહી છે. એટલે એ પુરુષ સર્વવ્યાપક હોય એમાં નવાઈ જેવું નથી.

વળી આ સંભાર, આવડો મોટો આભ, તારાઓ અને નીચેનું પાણી એ બધું હમેશા રહેતું હોવાથી તેના બનાવનાર પણ હમેશા રહેનારો નિત્ય હોય અર્થાત્ તે કોઈ પણ પ્રકારના વિકાર વિનાનો હોય—નિત્ય હોય તો જ ધટે નેવું છે—આ એક જ યુક્ત ધ્યેયને નિત્ય અથવા વિકાર વિનાનો ઠરાવવાને પૂરતી જણાય છે.

વનમાં સિંહ તો એક જ હોય છે, રાજાઓમાં ચક્રવર્તી પણ એક જ હોય છે તેમ આતો સર્વશ, સર્વવ્યાપક, સર્વશક્તિમાન અને એક અવિકારી—ખીન્ને એવો કોઈ એના બેટાનો હેય એમ જણાતું નથી. તેથી જ તે એવો એક જ છે, એમ કહ્યા સિવાય ચાલે તેમ નથી.

એ રીતે તદ્દન વાંધા વિનાની યુક્તિઓથી કદી શે જનમને નહિ ધારણ કરતો કોઈ પુરુષ જનમતો કરનાર, પાળનાર, સર્વશ, સર્વવ્યાપક, બધી મોટી શક્તિવાળો (સર્વશક્તિમાન), વિકાર વિનાનો એક—નહી થાય છે અને આ જ પ્રભુ દેવ હરે છે. અમે તો એને એકને જ દેવ તરીકે માનીએ છીએ. આપણો સૌનો એ એકજ પુરુષ, સરજનાર અને પાળનાર હોવાથી આપણે સૌએ એને એકને જ દેવ તરીકે પૂજવો, માનવો અને ધાંદવો પણ ધટે છે તથા ઉપર જણાવેલા—દેવની ઓળખાણ આપનાર જાણનારો એને (ધ્યેયને) ‘કરનાર’ અને ‘પાળનાર’ એવા એ વિશેષણો પણ ઉમેરવા ધટે છે.

અનુવાં—માહ! છુદ્ધિની લીલા અકળ છે, તર્કનો મર્દમા અમથ છે—૧. સામાન્ય પણ ખાતું ઠનાવી શકે છે. અને ખાતું પણ સાચું ઠરાવ શકે છે. દેવર જેવી કે, જમા વડો પણ ન પહોંચી શકે જ્યાં ત્રિમાસ તર્કના જ અવગણમાં ખેંચાઈ રહી છે એ જ ખરૂં તર્કનું માહાત્મ્ય છે. જે રીતે તમે કહ્યું દાખલા કહી દેશો તો જ એક કરનાર પુરુષને સાધી રહ્યા હો, અમે પણ એવી

જ-એથી પણ સંવાધુ દલીલો અને યુક્તિઓથી ધમરના અક્ષરો-
પણાને જ નહીં કરીએ છીએ. જુઓ અને 'વાન આપો:-

આપે એ એક સાધારણ નિયમ જણાવ્યો કે, 'બનાવનારે સિવાય
એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી' 'વસ્તુભાવને જેનાં જ
તેના બનાવનારનો ખ્યાલ આવી જાય છે' અને આવા સૈ: કોઈ
સમજે તેવા તદ્દન સરળ નિયમથી જ બનાવનારને પણ સાધી બતાવ્યો.
જો કે તદ્દન જાડી બુદ્ધિવાળા સમજનારાઓ આ નિયમને બન્ને સરળ અને
અધે લાગુ પડતો સમજે. પરંતુ જેઓ દલીલોના વમળથી જાણીતા છે તેઓ
તો એ સરળ નિયમને ભોગાને ભાવાવવાની રીત સિવાય બીજું કંઈ સમજવા
નથી. ફક્ત અમે તો એ વિષે એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એમાં વપરાએલા
'બનાવટ' શબ્દનો શો અર્થ છે? અર્થાત્ અમારે કંઈ ચીજને બનાવટ
તરીકે સમજતી અને કંઈ ચીજને અબનાવટરૂપે સમજતી-એવું ચોક્કસ
ભાન થવા માટે એ 'બનાવટ' શબ્દનું વીગતવાર વિવચન કરવાની જરૂર
જણાય છે. શું આપ 'બનાવટ' એને સમજે છો કે, ૧ જે રચના અવમય
વાળી હોય અર્થાત્ જે જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય. વા ૨. જે
રચનાનો પાયો અવયવોથી-જુદા જુદા ભાગોથી-શરૂ થતો હોય. વા ૩.
જે રચના અખડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગવાળી જણાતી હોય. વા ૪.
જે રચના એવાથી બેનારને 'એ અવયવોવાળી છે' એવો ભાવ પેદા થતો
હોય. આ બતનાં જુદાં જુદાં બનાવટનાં ચરુપોમાંથી કયા ચરુપને આપ
હીક ગણો છો?

કર્તાવા-જે રચના જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય' એને અમે
'બનાવટ' કહીએ છીએ અને આ જમીન, પાણી અને પર્વતો વિગેરે
જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવાં હોવાથી 'બનાવટ' રૂપ છે
એમ પણ માનીએ છીએ અને એવી માન્યતાવડે જ અમને એના
બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવી જાય છે.

અર્હર્તાવા-આ! એવી તો બીજી ઘણી ચે ચીજ છે કે, જે જુદા જુદા
ભાગમાં તો વહેંચી શકાતી હોય પણ તમે જ તેને બનાવટરૂપે
ન માનતા હો. દાખલા તરીકે 'સામાન્ય' નામની ચીજને લઈને

૧. જે 'ખ' કે કિયા વડે જુદી જુદી ચીજોમાં પણ સરખા-
પણું જણી ૨. ૧૫ તેનું નામ સામાન્ય છે. જેમકે; આપણી સામે પાંચ ઘડા

ચિચારણા તો તુરત જ સમજી શકાય તેવું છે. તમે એ સામાન્યને નિત્ય માનો છો એટલે જનાવટરૂપે માનવા નથી. એ સામાન્ય જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવું પણ છે. જેમકે; ધડાપણું (ધટસામાન્ય), માણસપણું (મનુષ્યસામાન્ય) અને ગાયપણું (ગૌસામાન્ય) વિગેરે. આમ છે માટે જ તમેએ જણાવેલા જનાવટના અર્થમાં એ 'સામાન્ય' નો પંજુ સમાવેશ થવો સહેલો છે એથી તમારે જમીન વિગેરેની પેઠે 'સામાન્ય' ને પણ 'જનાવટ' તરીકે માની તેનો પંજુ કોઈ એક કરનાર કલ્પવો જોઈએ અર્થાત્ જો તમે 'જનાવટ' નું એ પેલું લક્ષણ માન્ય શખશો તો તમારે 'સામાન્ય' ને અનિત્ય માનવું પડશે એ રીતે 'જનાવટ' નો એ પેલો અર્થ તમારા જ ધરમાં ઘડો લાવે તેવો છે.

કર્તૃવાં—જો તમને 'જનાવટ'ના પહેલા સ્વરૂપમાં વાંધો જણાતો હોય તો અમે તેને કોરે મૂકી દઈને આ એનું બીજું સ્વરૂપ માનીએ છીએ કે—'જે રચનાનો પાયો જુદા જુદા ભાગોથી જ શરૂ થતો હોય' એનું નામ જનાવટ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો એવી અજાણ વાત કરો છો કે, જે કંઈએ ન જોઈ હોય, ન સંભળી હોય અને કોઈ યુક્તિથી પણ નક્કી ન થએલી હોય. સંસારમાં એવી કંઈ રચના છે, જેનો પાયો એના જુદા જુદા અવયવોથી શરૂ થતો હોય / આપ મહેરબાની કરીને કુંભારને ત્યાં જઈને જુઓ વા તેને પૃથ્વીને જાણિતા થાઓ કે, તે જે ધડાની રચના કરે છે, તેની શરૂઆત ધડાના જુદા જુદા અવયવોથી કરે છે કે એક સામઘો માટીનો પિંડો ચાકડા ઉપર મૂકી દે છે. અમે તો ક્યાંય અલ્સાર મુઘી એનું જોયું નથી કે, ઠીંગના જુદા જુદા

પડ્યા છે. તેમાં એક સોનાનો, બીજો રૂપાનો, ત્રીજો ત્રાંખાનો, ચોથો લોહનો અને પાંચમો માટીનો. જો કે એ બધા જુદી જુદી ધાતુના બનેલા છે અને રંગે પણ જુદા જુદા છે, તો પણ એ દરેકમાં એક એવો ગુણ છે કે, જે વડે એ જુદા જુદા પણ એક જ બોલથી ઓળખી શકાય છે. તે ગુણનું નામ 'ધડાપણું'. એ, એ સ્થાનમાં એક સંરખું છે અને એનું જ નામ સામાન્ય છે.

કટકાથી ધડો બની શકતો હોય. માટે આપે નક્કી કરેલું બનાવટનું ખીલું ધોરણ પછુ માની શકાય તેવું નથી.

કર્તૃવા૦—શરૂં. જો ખીલું ધોરણ બરાબર ન હોય તો ત્રીજું મ્માં બાગી મયું છે—અમે તેને માનીએ છીએ કે, જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગ વાળી જણાતી હોય તેનું નામ બનાવટ. સ્થો, હવે કાંઈ વાંધો છે ?

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, એ ત્રીજા ધોરણમાં નાનો વાંધો નહિ, પણ મોટો વાંધો છે. જુઓ; આ આકાશ બધે રહેલું છે, એમ તમે પણ માનો છો. અને એને નિલ એટલે અબનાવટરૂપ પણ માનો છો. અર્થાત્ કોઈએ કરેલું નથી માનતા હવે જો તમે બનાવટના એ ત્રીજા લક્ષણને માનશો તો એ, આકાશને પણ લાગુ પડે છે:—આકાશ બધે ય રહેલું છે એથી એ પણ જુદા જુદા ભાગવાળું જણાય એ ચોક્કસી વાત છે. હવે જો જુદા જુદા ભાગવાળી હોય તે જ બનાવટ કહેવાતી હોય તો એમાં આકાશનો પણ સમાસ થઈ જાય છે અને એમ થવાથી તમારે એને બનાવટી માનવું જોઈએ. પરંતુ નમે તો એને એથી ઉલટું માનો છો એટલે બનાવટી ન માનતાં નિલ માનો છો. માટે બનાવટનું ત્રીજું લક્ષણ પણ ધરિ શકે તેવું નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, હવે અમે બનાવટનું ચોથું સ્વરૂપ સ્વીકારીએ છીએ અને તે આ પ્રમાણે છે:—જે રચના જોવાથી જોનારને ‘ એ અવયવવાળી છે ’ એવો ભાવ પેદા થતો હોય તેને અમે બનાવટ માનીએ છીએ. અમે ધારીએ છીએ કે, હવે આ અમે માનેલા છેલ્લા સ્વરૂપમાં કશો ય વાંધો જણાતો નથી અને એ હારા કરનાર પુરૂષની સંધના વર્ણન સરળતાથી થઈ શકે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, એ તો આપનો ભરમ ભાવ છે જે વાંધો બનાવટના ત્રીજા સ્વરૂપને માનતાં જાનાવેલો છે તે જ વાંધો અહીં પણ આવે તેમ છે. જુઓ, જરા વિચારી જુઓ કે, આકાશ તો બધે ય રહેલું છે એથી એને જોઈને ‘ એ અવયવવાળું છે ’ એવો ભાસ થતો નહિ થાય ? એ રીતે તમે જે આકાશને અબનાવટી માનો છો તેને

જ તમારે બનાવટી માનતું પડ્યે, એ શું તમારી માન્યતાની
ઓછી હાની છે ?

અત્યાર સુધી કરેલી બનાવટની ચર્ચા ઉપરથી વાચક વર્ગ.
નેહ શક્યો કે, ત્યારે બનાવટના જ સ્વરૂપનું ઠેકાણું નથી
સારે તે વડે બનાવનારને શી રીતે સાધી શકાય ? વાત્સર્થ્ય એ કે,
ધૈર્ય તરીકે પૂગતો આત્મા જગતનો કરનાર કે પાળનાર હકી
શકતો નથી, એ હકીકત અત્યાર સુધી તો ગેરવ્યાજબી હોય
તેમ જણાતું નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલાવી અમને પાછા પાડવા
મથો છો, પરંતુ અમે કાંઈ પાછા હકીએ તેવા નથી. ઉપર
જણાવેલાં બનાવટનાં સ્વરૂપો જે ગરાબર ન થઈ શકે એવાં હોય
તો રહ્યાં. અમે તો હવે એથી વધુ જુદાં અને દુપણુ વિનાનાં
એનાં ખીજાં ધોરણો બાંધ્યાં છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

જે વસ્તુ હવાત ન હોય, પરંતુ માત્ર તેનાં કારણોના
સમન્વય (શેજ રહેનારો સંબંધ)ની જ હયાતી હોય તે વસ્તુને
બનાવટ કહેવી. હવે કહો કે, અમારા માનેલા બનાવટના સ્વરૂપમાં
શું દુપણુ છે ?

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમેજે જણાવેલા એ નવા ધોરણમાં પાણુ
તમારો વચન બંગ થઈ ગય છે:—ઉપરના લક્ષણમાં તમેજે
એક પ્રકારના રોજ રહેનારા સંબંધને જ બનાવટ કહેવાનું સાદસ
કર્તું છે. હવે તમે જ વિચારી જુઓ કે, જે રોજ રહેનાર હોય—
નિલપણુવાળું હોય—તેને બનાવટમાં શી રીતે બેગતી શકાય ?
અથવા જે કોઈ પ્રકારના ધોરણુ વિના જ ગમે તે ચીજ પાણુ
બનાવટમાં બેગી શકતી હોય તો જમીન વિગેરે બાવોને બંને તમે
પ્રજ્ઞ બોલવામાં જ બનાવટી કહો, પણ તે ખરી રીતે બનાવટરૂપે
નહિ હરવાં તમારા માનેલા રોજ રહેનારા સંબંધની પેઠે જ રોજ
રહેનારા એટલે નિલ હરશે. આ પ્રકારે બનાવટના આ નવા
લક્ષણમાં તો તમેને બંને પ્રકારે હાની જ છે અને તે એ કે—એ
લક્ષણને ગરાબર માનશે તો કાં તો રોજ રહેનારી એવી નિલ
ચીજને ચંચળ માનવી પડશે અથવા ચંચળ ચીજને સ્થિર માનવી

પડશે. વળી બીજું એ કે, બીજી બીજી મીઝેની જે 'કર્મેનો નાશ થવો' એ પણ એક બનાવટ છે અને એ બનાવટને તમારું એ નવું જણાવેલું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી. કારણ કે, કર્મેનો એક વાર વહન નાશ થવો એ એક પ્રકારનો અભાવ છે એટલે એ કોઈ ચીજરૂપ નથી તેથી એ અભાવ અને તેનાં કારણો સાથે કોઈ જાતનો સંબંધ હોઈ શકે નહિ. સંબંધ તો હયાતી ધરાવતી ચીજનો જ હોય, પણ જે કોઈ ચીજરૂપ નથી તેનો ન હોય. એ પ્રકારે કારણોની સાથે સંબંધ નહિ ધરાવતા એ કર્મનાશરૂપ અભાવને એ બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી અને એથી જ એક સરખે પ્રકારે બધી બનાવટોને નહિ લાગુ થતું હોવાથી બનાવટનું આ નવું સ્વરૂપ અત્યંત પણ છે. તો આવા અધૂરા અને દૂષણવાળા ધોરણથી જે કાંઈ સધાય તે સાચું હોઈ શકે નહિ.

કર્તૃવા૦—સાહેબ, બનાવટનું એ બીજું સ્વરૂપ પણ રહ્યું. અમે તો જેને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પેદા થાય એને જ બનાવટ કહીએ છીએ. આ જમીન વિગેરેને જોવાથી 'એ કરેલાં છે' એવા વિચાર સૌ કોઈને ઉગે છે. તેથી એનો બનાવનાર કોઈ પણ એક હોય, એ આપો આપ સાધી શકાય તેવું છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, ઉપર ટપકે જોતાં તો આ ત્રીજું નવું લક્ષણ ખરાબર લાગે છે, પરંતુ જરાક વિશેષ વિચાર કરતાં એ લક્ષણ પણ ઘટે એવું નથી. જુઓ અને ધ્યાન આપો—જે જગ્યાએ આકાશ ન હોય તે જગ્યાએ પણ ખોદવાથી આકાશ (પોલી જગ્યા) થઈ શકે છે અને એ ખોદેલા ભાગને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પણ સૌ કોઈને પેદા થાય છે માટે એ નવા લક્ષણને લાગુ પાડતાં તો આ આકાશ, જેને તમે કોઈએ બનાવેલું નથી માનતા અર્થાત્ અબનાવટી માનો છો તેને પણ બનાવટી માનવું પડશે એ કાંઈ નાનું સત્ય દૂષણ નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, તમે તો અમારા બધાં લક્ષણોને ખોટાં પાડવા કમર કસી જણાવ્યો છે અને યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલ્યો ન્હોતો છો. થયું. અમારાં એ બધાં લક્ષણો રજા, પણ 'જે ચીજમાં ફેરફાર થવા કરે છે તેને જ અમે બનાવટ માનીએ છીએ' અને બનાવટનું પણ

એ જ લક્ષ્ય નહીં કરીએ છીએ. જમીન વિગેરેમાં થતો નિત્ય નવો ફેરાર સો કામ નજરે જુએ છે એથી એને બનાવટ કહેવામાં વાંધા આવે તેમ નથી અને એ ઉપરથી જ એનો કામ બનાવનાર પણ દૂરી થકે તેમ છે.

અકર્તૃવાદ—બાપ, તમે તો નવાં નવાં લક્ષણો જ બદલ્યે જાઓ છો, તે પણ જે કૃષ્ણ વિનાનાં હોય તો ફીક, પરંતુ એમ નથી, એ પણ બ્રહ્મવાળાં જ છે. જેમકે, હમણાં તમે ફેરારને જ બનાવટનું મુખ્ય નિશાન સૂચ્યું છે, તે અમારી સમજ પ્રમાણે ‘ઉડ પાણી પગ ઉપર’ જેવું છે. જે ઉપરની ઘાત કે સ્વભાવમાં કોઈ જાતનો ફેરાર ન થતો હોય તો તે એક જ રૂપે રહેલો ઉપર સરજન, પાલન અને નાશના કામને શી રીતે કરી શકે? અને શી રીતે પહોંચી વળે? સરજ્યા પછી જ્યારે તે પાગવાની ઘટિ કરે ત્યારે જ પાળી શકે, અને પાળી રહ્યા પછી જ્યારે તે મારવાની ઘટિ કરે ત્યારે જ મારી શકે. આમ ઋતિનો ફેરાર થયા વિના એક જ ઘટિ કે એક જ ઘટિવાળો કામ પણ એક. જુદા જુદાં અને એક બીજાને નાદ મગલાં આવતાં કામોને પહોંચી શકે નહિ. હવે જ્યારે તમે સરજનાર, પાળનાર અને મારનાર એક ઉપરને જ માને છો ત્યારે તમારે પણ ઉપરના સ્વભાવમાં ફેરાર થયાનું કયુલ રાખવું પડશે અને તેમ જોઈએ એ ફેરારવાળા ઉપરને પણ આ નવું બનાવટનું ધારણ કરવું પડશે એથી એને વળી કામ બીજો બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે એક પણ બનાવનારનું ઠેકાણું નહિ પડે. એથી ફેરારના ધારણ વડે બનાવટના સ્વરૂપને નહીં કરી બનાવનારનું સર્જન થઈ શકે એવું જણાતું નથી ત્યાં તે વડે બનાવનારની સિદ્ધિ તો દૂર રહી, કિંતુ તેની વાત પણ શી રીતે થાય?

કહે, બાપ! હવે તમને લાગતું હશે કે, માત્ર બનાવટ ઉપરથી જ બનાવનારની અટકળ બાંધવી એ કેટલું બધું ઠેકાણું વિનાનું છે અને ‘બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી’,—‘વસ્તુ માત્રને જેવાં જ તેના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવે છે’ એવી એવી વાદન સીધી અને સાદી વાતો કેટલી વાંઘી. નબળા અને દલીલ વિનાની લાગે છે. પરંતુ જેમ જેમ તેનું ઉદ્ધુ ચિંતન અને વધારે ચર્ચા થાય છે તેમ તેમ તેની પારખ થઈ

કહે છે. અહીં આપણે ઉપરની ચર્ચાથી જોઇ શક્યા છીએ કે, જેમ જેમ બનાવટનું સ્વરૂપ વિચારવા ગયા તેમ તેમ તે નમળું બનતું ગયું અને છેવટ જેનું કાંઇ ઠેકાણું જ ન આવ્યું. તો તે વરે 'બનાવનાર' તો પતો ક્યાંથી લાગે ? અને કેમ લાગે ? આ પ્રકારે છેવટ 'જમીન વિગેરેને કાઢીએ બનાવ્યાં છે—એ બધાં બનાવટરૂપ છે માટે' એ જાતની કલ્પના ખસી પડે તેવી છે માટે ખરી ફરતી નથી. વળી, જે કાંઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ જગતમાં હમેશા ટકતી નથી, પણ ગણ્યા ગાંઠ્યા દિવસો જ ટકે છે. જે આ જગતને તમે બનાવટી ઠરાવવા ચાહે છે તે હમ્મરની પેઠે હમેશાં ટકતું હોવાથી બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભગી શકે ? વા તેને બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભેગવી શકાય ?

કર્તૃવા—માઇ, તમે તો બોલવાની છટા કરીને અમને મુંઝવવા ધારો છો, પણ અમે કોઇ મુંઝાઇએ એવા નથી. તમે જે છેવટે કહ્યું કે, 'જે કાંઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ હમેશા ટકતી નથી' એ વાત તો અમારે પણ કબૂલ છે. પરંતુ એમ કહીને જગતને હમેશા ટકનારૂં જણાવ્યું, તે અમને ખોટું જણાય છે. કારણ કે, જગત તો હમેશા રૂપાં કરે છે એટલે ફેરફાર પામ્યા કરે છે—તે કાંઇ હમેશા એક જ રૂપે રહેતું નથી—તમે જ જુઓ છો કે, નિલ પ્રતિ કેટલાં જનમ લે છે, કેટલાં મરી જાય છે, કેટલાં જાડો ઉગે છે, કેટલાં કરમાય છે અને એ પ્રમાણે જગતમાં નિત્યે નિત્ય નવું નવું થયાં જ કરે છે. એથી કદાચ જગત પ્રવાહી રૂપે રોજ જણાતું હોય, પરંતુ તેમાં રહેલી દરેક દરેક ચીજ એક સરખી ન રહેતી હોવાથી તેને (જગતને) પણ એક સરખું અને નિલ રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ જગત એક સરખું અને એક રૂપે નથી રહેતું માટે બનાવટ રૂપ છે, એથી એનો કોઇ એક બનાવનાર હોવો જોઇએ, એવી અટકળ શી રીતે ખોટી ફેરે ?

અકર્તૃવા—માઇ, તમે તો વળી આ એક નવુ જ ધર્તંગ કાઢ્યું કે, 'જગત બધે પ્રવાહીરૂપે રોજ જણાતું હોય, પણ તેની અંદરની દરેક દરેક ચીજ રોજ રોજ બદલાતી હોવાથી જગતને પણ એકરૂપે રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ તે (જગત) બદલાતું હોવાથી બનાવટરૂપે જ મનાય અને તેથી તેનો બનાવનાર પણ સિદ્ધ કરી શકાય.' પરંતુ તમારી એ અટકળ પણ વદન ખોટી છે. એ અટકળ પ્રમાણે તો

તમેએ નિલ માનેલો પરમાણુ (પરમ-અણુ) અને ઈશ્વર સુધી એક જાતની બનાવટ જ હો છે—પરમાણુ પાતે નિલ છે એટલે પ્રવાહરમે નિલ છે, કિંતુ તેની અંદર રહેલાં 'રુષ, રસ, ગંધ' અને સ્પર્શ' બદલાયા કરે છે, તો શું તેને તમે અનિત્ય માનશો વા ઈશ્વર કે, જેને તમે નિત્ય માનો છો તેની અંદર રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ ખાસ ગુણો બદલાયા કરે છે. તો શું તેને પણ તમે અનિત્ય માનશો. કદાચ પરમાણુ અને ઈશ્વર એ બંનેને અનિલ માનવાની હા પાડે તો એનો પણ કોઈ બનાવનાર શોધવા પડશે અને એ રીતે યુગનાં યુગ ગમે ૫ બનાવનારનો પતો લાગે તેમ નથી. વળી ક્રાંતિ ચર્ચાની ખાબર અમે પૃથ્વીએ છીએ કે, તમે જગતને બનાવટરૂપ દર્શાવો છો તે (બનાવટ) શું તદ્દન સામાન્ય બનાવટ છે કે, કોઈ જાતની અસાધારણ બનાવટ છે ?

કર્તાવાં—બાઈ' અમે તો એને (જગતને) તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીએ છીએ. હ્યો, હવે તમારે કહેવું હોય તે કહી નાખો.

અર્કર્તાવાં—બાઈ, જો નમે જગતને તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીને તે વડે કોઈ બુદ્ધિવાળા કરનારની અટકળ ઓધવા જશો. તો તે બને તેમ નથી. કારણ કે, સામાન્ય બનાવટનો બનાવનાર કાં' બુદ્ધિવાળો જ હોય, એવો નિયમ નથી. એ તો વખતે ડાહ્યા હોય, માંડો હોય કે અણગમત પણ હોય. અથાત્ સામાન્ય બનાવટ વડે ક્રાંતિ એક કોઈ બનાવનારની જ અટકળ થઈ શકે, પરંતુ બુદ્ધિવાળા બનાવનારની કલ્પના તો ન જ થઈ શકે. તો પૂછી તમેએ સાધવા ધારેલો સર્વજ્ઞ અને અર્ચકિતમાન ઈશ્વર તો કેમ કરીને સધાય ?

કર્તાવાં—અમે તો જગતને એક અસાધારણ બનાવટ માનીએ છીએ અને તે વડે તેના બનાવનારને પણ અસાધારણ પુરૂષ સમજીએ છીએ.

અર્કર્તાવાં—મલે તમે જગતને અસાધારણ બનાવટ કહો. પરંતુ અમને તો સાધારણ કે અસાધારણ બનાવટમાં કરો વિશેષ ફેર લાગતો નથી. કારણ કે, કરનાર નગરે ન દેખાતો હોવાથી એ બંને બનાવટ વચ્ચે ક્યાં વિશેષપણું છે, એ શોધવું મુશ્કેલીવાળું છે. તેથી જ દુપણ અસાધારણ બનાવટને લાગુ પડે છે તે જ દુપણ અસાધારણ બનાવટને પણ લાગુ થાય છે.

કર્તૃવા—બાઈ, અભાર સુધી તો તમે જે કશું તે મર્યાદાવાળું હોવાથી કદાચ હીક લેખાય. પરંતુ તમે જે દુષણ ઉપર જણાવ્યું છે તે તો વદન ખેટું જણાય છે. સાધારણ અને અસાધારણ બનાવટમાં કદાચ તમે વિશેષપણું ન માને તે બલે. પરંતુ તે બંનેમાં બનાવટપણું એક સરખું હોવાથી તે વડે બનાવનારની સાધના કરવામાં શો વાંધો આવે ?

અકર્તૃવા—જો માત્ર એક બનાવટપણાને લીધેજ બનાવનારની સિદ્ધિ થઈ શકતી હોય, તો ફક્ત આત્મપણાને લીધે આપણી જેમ મહાદેવનું, શરીરધારિપણું, અપરાપણું, ઓછું જાણકારપણું અને મંસારિપણું શા માટે ન સિદ્ધ થઈ શકે ? કારણ કે, જેટલું અને જેવું આત્મપણું મહાદેવમાં છે તેટલું જ મનુષ્યમાં પણ છે. વળી ખરી વાત તો એ છે કે, બનાવટમાં અસાધારણપણું શી રીતે હોય—એ જ વાત પેલી સમજતી નથી.

કર્તૃવા—બાઈ, તમે બલે મને તેમ કહો, પરંતુ અમે તો આ એક જ વાત કહીએ છીએ કે, 'જોને જોઇને-કરેલું-એવી મર્તિ પેદા થાય છે નેના કોઈ કરતા હોય-એમાં કોઈથી ના ન કહેવાય. અને એ જ રીતે જગતના કરનારની અટકળ કરવી ઘણી સુગમ લાગે છે.

અકર્તૃવા—બાઈ, તમારી વાત તો ખરી છે. પણ અમારી સમજ પ્રમાણે જમીન વગેરેને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી કલ્પના કોઈને થતી હોય એમ જણાતું નથી. આ તો તમે મારી મચરડીને એ જાતની અટકળ ઉભા કરેલી છે. જેમ જૂનો દૂવો જોઇને કે એક મોટા મહેલને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી અટકળ બાંધી શકાય છે તેમ જમીન વગેરેને જોઇને એ જાતની મર્તિ થતી હોય એમ જણાતું નથી. તો પછી જ્યાં એ જાતની મર્તિ જ થતી નથી ત્યાં તે વડે કરનારને સાબીત કરવાની તો વાત જ શી ?

કર્તૃવા—બાઈ! ધડીભરને માટે એમ માની લાઇએ કે, તમને જમીન વગેરેને જોઇને એવી મર્તિ બલે ન થાય, પરંતુ જે પ્રામાણિક જનો જે તેઓને તો એવી પુદ્ધિ થતી એ સહજ વાત છે. અને એ જ છતાં વડે કરનારની સાબીતી કરવી એ પણ સહેલ વાત છે.

અકર્તૃવા—બાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે કદાચ પ્રામાણિક મનુષ્યોને જમીન

વિગેરેને જોઈને એ કરેલાં છે, એવી બુદ્ધિ પેદા થતી હોય તે ભેદે. પરંતુ એજાને જ એ જાતની બુદ્ધિ પેદા થવાનું કારણ વા નિમિત્ત શું છે ? તે અહીં જણાવવું જોઈએ. અમારા ધારવા પ્રમાણે નવરે જોવાથી તો એવી બુદ્ધિ ઉગતી હોય એમ જણાતું નથી. જો તેમ હોય તો સૌને આખો સરખી જ હોવાથી અમને પણ એવી ભવિ રા માટે ન થાય ?

કર્તૃવાં—આઈ ! પ્રામાણિક લોકો. અનુમાન વા અટકળ કરીને એ જાતની બુદ્ધિને પેદા કરે છે એથી કદાચ તમને એવો વિચાર ન થાય— એ રાઆવિક છે. અર્થાત્ એ જાતનો વિચાર ઉગી આવવાનું મૂળ કારણ અનુમાન કે અટકળ જ છે.

અકર્તૃવાં—આઈ, આ તે કેવી વાત કે, હજુ મુત્તી કરનારને નક્કી કરવા માટે સૌથી પેલાં જણાવેલી અટકળ ફકાણે નથી પડી, ત્યાં વળા આ અહીં ખીજ અટકળ (અનુમાન) આવીને ઉભી રહી. જો એક અટકળને ખીજ અટકળ ઉપર ટાંગીને આપ કામ ચલાવવા માગતા હો તો કોઈ પાર આવે તેમ નથી અને એમ અટકળ વિષે અટકળ કથે જ જવાના હો તો પણ આરો આવે તેમ નથી. આ પ્રકારે—જમીન વિગેરેને જોઈને ‘એ કરેલાં છે’ એ બુદ્ધિ થવામાં જ જોડાણો ઉભો થાય છે તો એ વડે જ ઉભી થતી કરનારની અટકળ શી રીતે ખડી કરે ?

કર્તૃવાં—આઈ ! તમે એક વાન ચૂકી ગયા જણાઓ હો અને તે એ ‘કે, કોઈ બંધી બનાવટો (ચીજો) ને જોઈને જોનારના મનમાં ‘એ કરેલી છે’ એવી ભવિ થતી જ જોઈએ, એવો કોઈ નિયમ નથી. જેમકે, એક ખાટો જોદેલો હોય અને જ્યારે તેને પૂરીને સરખો કરવામાં આવે છે ત્યારે જોનારના મનને એવી કલ્પના પણ નથી થતી કે, અહીં ખાટો હવો અને પડો પૂરાઈને સમવળ થઈલા છે અર્થાત્ જેમ પૂરેલો ખાટો પોતાના કરેલપણાને જણાવી શકતો નથી તેમ કદાચ જમીન વિગેરે પણ પોતાના કરેલપણાં ન જણાવે તે બનવા જોગ છે એથી કોઈ તેમાં રહેલું કરેલપણું કે કરવાપણું ચાલ જવું નથી. ઉલટું એ છૂપા રહેલા કરવા-પણા વડે જ કરનારને પણ ઉભો કરી શકાય છે. માટે જમીન

વિગેરેના કરવાપણમાં કશો બોટાળો થાય તેમ નથી અને તેમાં રહેલા કરવાપણને સંખીત કરવા માટે કોઈ પ્રકારની અટકગતી પણ જરૂર જણાતી નથી.

અર્જુનવાં—બાઈ, તમે પણ હીક કહો છો. પરંતુ તેમાં તો કોઈ બોળો જ બરમાય. અમે તો તમારી જ જેવા નર્કવાદી છીએ, એથી એવી યાગવમાં જરા પણ ન દુઝાઈએ. તમે જે ખાણુ જોડું લાંબે જમીનના કરવાપણને છૂપાવી રાખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે તો તંદન ફાકડનો છે. કારણ કે, એ ખાડો કોઈએ નહિ કરેલી એવી સમતળ જમીનની સરખો જણાતો હોવાથી કદાચ જેનારને પાનાના અકરવાપણનો બ્રમ ઉપગમે અર્થાત્ પોતાનું છતું પાનું કરવાપણ અજાણું રાખે. પરંતુ આ જમીન વિગેરે કોઈએ નહિ કરેલી એવી કંઈ ચીજની સાથે સરખામણીમાં આવે છે કે, જેથી એ પણ પોતાનું છતું કરવાપણું છૂપુ રાખી શકે અર્થાત્ જે જમીન વિગેરે ખરેખરી રીતે કરવાપણાવાળી હોય તો એમાં રહેલું કરવાપણ કોઈ જાતના વાંધા વિના જ પ્રગટ થવું જોઈએ પરંતુ આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તે, પોતાનું કરવાપણું જેનારના મનમાં હંભારી શકતી નથી તો એ વડે એના કરનારનો પતો તો લાગી જ રહ્યો. વળી જે કલમનું ઉદાહરણ લઈને જગતના સરજનારની અટકગતે ગમગત કરો છો તે પણ હીક જણાતું નથી. કારણ કે, તમે જગતના કરનારને શરીર વિનાનો માનો છે. અને કલમનાં કરનાર તો શરીરવાળો નજરે દેખાય છે. એથી શરીરવાળા કરનાર કરેલી કલમની સાથે જગતની સગખામણી કરીને એમ કહેવું કે, એને (જગતને) કોઈ અશરીરવાળાએ જનાવ્યું છે એ રી રીતે બંધ બેસતું આવે ? ખરી રીતે વિચારીએ તો કલમની પેઠે જગતના પણ કરનાર જે કોઈ શરીરવાળો હોય તો જ અર્થ. કલમનું જોડું તેનું આજીવન ગણાય. વાતર્થ એ કે, કોઈ એકલી કલમ કે પીછા ચીજોનાં જોડાં લેવાંથી જગતના કરનારનો પતો કે.કે કાઢે લાગી શકે તેમ નથી.

કર્જવાં—બાઈ, તમેએ ઉપર જે છેવટનું લખાણ લખ્યું તે અદ્યતન જુગતિ વાળું નથી. અમે કોઈ કલમના ગંધા ગુણો સાથે જગતના ગંધા

શુભોને સરખાવવા નથી અને તેમ કોઈ સરખાવે પણ નહિ. અમે તો માત્ર એટલું જ કહીએ છીએ કે, જેમ કલમ બનાવટરૂપ છે અને તેથી જ તેનો બનાવનાર હોવો જોઈએ તેમ જગત પણ બનાવટ-રૂપ છે અને તેથી તેનો પણ બનાવનાર સા માટે ન હોય?—કલમ અને જગત વચ્ચે માત્ર એક બનાવટપણીની—કરવાપણીની જ સરખામણી છે, અને બીજી એક પણ નથી. જો તમારા કહેવા પ્રમાણે આ ઠેકાણે અને બીજે ઠેકાણે બંધી જાતની સરખામણી કરવામાં આવે તો તો એક પણ વારંવા નીવડે ન આવે અને કયાંય બંધી જાતની સરખામણી પણ મળી શકે નહિ. માટે કલમ અને જગત વચ્ચે બંધી સરખામણી કરીને તમે જે અમારી કલ્પનાને ધકકો પહોંચાડો છો, તે કાંઈ ઠીક નથી.

અહનુ વા.—આહ, તમે કહો છો તો વ્યાજબી, પણ તમારા સ્વાર્થનું કહેવા હોવાથી તમાં જેરવ્યાજબી પણ આવી જાય છે. બુદ્ધિ—અમે એમ તો કહેતા નથી અને કહીએ પણ નહિ કે, જગત અને કલમ વચ્ચે બંધી જાતની સરખામણી હોવી જોઈએ. પરંતુ આટલું તો કહીએ અને કહીશું પણ ખરા કે, જે બંધે વચ્ચે રહેલું કરવાપણું બનાવટપણું—તો એક સરખું જ હોતું જોઈએ. જે તેમ ન હોય તો બનાવટનું ઓહું લાગે જગતના કરવાપણાને નક્કી કરી અને તે રહે તેના કરનાર-બનાવનારને નક્કી કરવાની વાત કરતો તે ફાકટ છે. ખરી રીતે વિચારતાં જણાય છે કે, કલમ અને જગત વચ્ચે રહેલું એક કરવાપણું પણ સરખું નથી. કારણ કે કલમ અને બીજી વીજો જે કાંઈ કરી શકાય એવી છે—કરવામાં આવે છે તે બંધીનો કરનાર કોઈને કોઈ, દેખી શકાય એવો છે. તમે અ.ખા સંસારમાં રહીને બુદ્ધિ કે, એવી એક પણ બનાવટ મળે છે, જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય એવો હોય. આ કિસ્સાં તો—કરવાપણાને લીધે ફક્ત દેખી શકાય એવા જ કરનારની અટકળ ખાંધી શકાય જે, પણ તમારી પેઠે ન દેખાય એવો જે શી રીતે દેખાય? હા, તે પણ દેખાય, પણ ક્યારે? જ્યારે તમે એકાદ પણ એવી વીજ અવાવો કે જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય તેવો હોય. અમારા વારવા પ્રમાણે તો કિપર જણાવેલી રીત મુજબ જગત અને

કલ્પ એ જામની સરખામણી જ થતી જાય છે. નહીં. તો તે વડે જમતાના જનાવનારની વાત રખડી પડે, એ કાંઈ જાય નથી. વળા જીવું પણ એ કે, મામ, સંસારમાં રહેલી જેટલી ચીજો બની છે તે કાંઈ બધીએ કાંઈ જનાવનારે જ જાણતી હોય એવો નિયમ નથી. જુઓને આ નજરોનજરની વાત છે કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેને કાંઈ પણ કરનારે—જનાવનારે—ધડનારે કે વણનારે કરી હોય, જનાવી હોય, ધડી હોય અને વણી હોય. જેમકે, ચાકડો, લેખણ, ધડો અને કપડું વિગેરે. અને કેટલીક ચીજો તો એવી છે કે, જેને કાંઈએ પણ ન જનાવી હોય. જેમકે, વણ-ખેડેલું ધાન્ય, ધાસ, વેણાઓ તથા વાળા વિના જ જે કાંઈ ઉંચ છે તે બધું. તથા તમે એ માનેલા પરમેશ્વરમાં રહેલી શુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વિગેરે. આમ હોવાથી એટલે જનાવનાર કે કરનાર વિનાની પણ બનેલી ચીજો મળી આવવાથી જનાવનાર સિવાય કાંઈ બની શકતું જ નથી, એ જાતની અટકળ શી રીતે બંધાય ? વા બાંધતી એ વ્યાજબી કેમ ગણાય ?

કૃત્વા૦—મામ ! તમે એ જે વણખેડેલા ધાન્ય અને વેણાઓ વિગેરેનાં એમાં લાઇને એમ ઠરાવ્યું કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેનો કાંઈ કરનાર કે જનાવનાર પણ નથી. પરંતુ તે વડન બૃહ બરેલું છે. કારણ કે, તમે જ્યાં કાંઈ પ્રકારે જનાવનારને જોઇ શકતા નથી ત્યાંની બધી ચીજો ઈશ્વરે જ જનાવેલી માનવાની છે એથી આપ એવાં ઉદાહરણો આપી એમ તો ન જ કહી શકો કે, 'એવી પણ ચીજો મળી આવે છે કે, જેનો કાંઈ જનાવનાર પણ નથી.' અને એમ કહીને કરવાપણને લીધે ઉભી થયેલી કરનારની દૃષ્ટિને આપ જરા પણ મોળી પાડી શકો તેમ નથી.

અનૃવા૦—મામ ! તમે તો એવું વિચિત્ર કહો છો કે, તમારી કાંઈ મજકરી જ કરે. હજુ તો ઈશ્વરનો ક્યાંય ખતો નથી ત્યાં તો તમે તેને જ લાવીને વચ્ચે ઉભો કરો છો, કેમ બાણે તેની સામીની જ ન થઇ મઇ હોય—જે ચીજોનો અમારી અને તમારી વચ્ચે વિવાદ ચાલે છે તેને તમે વચ્ચે કેમ લાવી શકો ? અમે અને સૌ કાંઈ, જ્યાં સુધી ઈશ્વરનો ખતો મળે નહિ ત્યાં સુધી એને જનાવનાર—

કરનાર—કે રચનાર તરીકે શી રીતે માનીએ? અને એમ મનાય પણ નહિ. માટે તમારી ઉપરની વાત ધરાગર નથી.

અકૃત્વાં—ભાઈ! એ ધાસ અને વેલા વિગેરે બધું જ દેશ્વર જ બનાવેલું છે—જ્યાં જ્યાં તે ધાસ વિગેરે ઉગે છે ત્યાં ત્યાં બધે જ તેનો ઉગાડનાર દેશ્વર બેઠેલો જ છે. પરંતુ ફક્ત તે આપણી નરી આંખે જોઈ શકાય તેવો નથી તો પછી આપ એમ કેમ કહી શકો કે, કેટલીક ચીજો કરનાર વિના પણ થઈ શકી છે—શકે છે.

અકૃત્વાં—ભાઈ! આપે જે કશું કે, દેશ્વર આપણી ચામડાની આંખે દેખાય તેવો નથી. તો છુ તે શરીર વિનાનો છે માટે દેખાતો નથી? કે તેમાં કોઈ એવો ચમત્કાર છે તેથી દેખાતો નથી? અથવા એમાં કોઈ એવી ભૂતિની વિશેષતા છે એથી દેખાતો નથી?

અકૃત્વાં—ભાઈ, દેશ્વર તો જન્મને ધારણ કરતો નથી માટે શરીરવાળો શી રીતે હોય? અર્થાત્ એ શરીર વિનાનો છે માટે જ દેખાતો નથી.

અકૃત્વાં—ભાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે દેશ્વરને શરીર ન હોય તો એ જગતને શી રીતે બનાવે? તો બનાવી શકે? જો શરીર વિના પણ જગતની રચના થઈ શકતી હોય તો મોક્ષને પામેલા આત્માઓ, કે જેઓ શરીર વિનાના છે, તેઓ પણ જગતને કેમ ન બનાવી શકે? તમી, આત્મામાં રહેલાં બુદ્ધિ, હચ્છા અને પ્રયત્ન એ બધાં શરીરની બધાનીમાં જ કામ કરી શકે છે પરંતુ શરીર વિનાનાં એ બધાં કાંઈ પણ કરી શકતાં નથી. માટે જે દેશ્વરને મર્યાદાઓ માની શકે તો જ એ, જગતને રચનારો પણ હોઈ શકે નહિ તો નહિ.

અકૃત્વાં—ભાઈ, દેશ્વરમાં તો એવા કોઈ જગતનો ચમત્કાર છે કે, જેથી તે આપણાં બેવામાં આવી શકતો નથી.

અકૃત્વાં—ભાઈ, જે કોઈ નજરમાં આવી શકે તેવું હોય તે ગમે તે દારણથી રોગ ન દેખાતું હોય તો પણ કોઈને કોઈ વાર તો દેખાય જ અર્થાત્ જે દિવા, મંત્ર કે યોગના પ્રભાવથી જે કોઈ રોગ ન દેખાતો હોય તો પણ તે ક્યારેને ક્યારે તો દેખાય જ. કોઈ દિવાવાળો, મંત્રવાળો કે યોગવાળો એવા નથી કે, જે કદી

પણ જીવનની પેઠે ન દેખાતો હોય. હવે એ ઇશ્વર, કોઈ ચમત્કારના કારણને લીધે રોજ ન દેખાતો હોય, તો પણ જો તે કરનાર તરીકે 'ાય' તો ક્યારેને ક્યારે તો કોઈને દેખાવો જ જોઈએ. પરંતુ એ તો કહીએ, ક્યારે અને કોઈને પણ દેખાતો જ નથી તેથી એમ કેમ માની શકાય કે, એ ચમત્કારના કારણથી દેખાતો નથી કે, કરનાર તરીકે નથી એટલે દેખાતો નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ! ત્યારે એ બધું જવા ધો. કિંતુ ઇશ્વરમાં એવી કોઈ જાતિવિશેષતા છે, કે જેને લઈને તે, આપણી નજરમાં આવી શકતો નથી અને છાનો છાનો જ જમવને રચી રહ્યો છે,

અકર્તૃવાં—ભાઈ, એ તો તમારું કહ્યું તમને જ નડે તેનું છે. અને ધારીએ છીએ કે, તમે 'જાતિવિશેષ' નો અર્થ બૂલી ગયા જણાવ્યો છો. તમેએ જ કહ્યું છે કે, જે ધારી ચીજોમાં રહે એનું નામ જાતિવિશેષ છે. તમે તો ઇશ્વરને એક જ માનો છો અને એના જોડાની બાજુ કોઈ ચીજને માનતા નથી. તો પછી બધી ચીજોમાં રહેનારો જાતિવિશેષ એકલા ઇશ્વરમાં શી રીતે રહી શકે? માટે ઇશ્વરમાં એવો કોઈ જાતિવિશેષ હોઈ શકે જ નહિ કે, જે વડે તે, કોઈથી પણ જોઈ શકાય નહિ. થયું. હવે કદાચ માત્ર તમારા માનની ખાતર ઇશ્વરને જગતના રચનાર માનવામાં આવે તો પણ તેમાં બીજા કેટલાક પ્રશ્નો ડૂંકે છે. જેમકે—જો તે જમવને ખરેખર રચના જ હોય તો શું એ, માત્ર એના હયાતીથી જ રચાય છે? વા એના જ્ઞાનપણાને લીધે રચાય છે? વા એમાં (ઇશ્વરમાં) જ્ઞાન, હંડા અને પ્રયત્ન છે તે વડે જ રચાય છે? વા એ ઇશ્વર, જ્ઞાન, હંડા અને પ્રયત્નવડે ક્રિયા કરે છે એથી જગત રચાય છે? કે ફક્ત એના ઇશ્વરપણાને લીધે જ જગતની રચના થઈ રહી છે?

કર્તૃવાં—ભાઈ, અમે તો વધારે રૂં કહીએ, અમે તો ઇશ્વરના એવા બક્ષા છીએ કે, અમારે મન એની હયાતી માત્રથી જ જગતની રચના થઈ જાય છે.

અકર્તૃવાં—એ તો તમારી આધારી બક્ષિ છે, જુઓ—જો જગતની રચનામાં ફક્ત હયાતીની જ જરૂર હોય તો એનો રચનાર ઇશ્વર એક

૧૪ જેમ હોઈ શકે? જેમ હથેર હયાત છે તેમ કુંભાર, લૂહાર અને સવાર વિગેરે પણ હયાત છે, એ બધાની હયાતીમાં કોઈ એવી વિશેષતા નથી કે, એકની હયાતીથી બીજાની રચના થાય અને બીજાની હયાતીથી ન થાય. માટે માત્ર હયાતીથી જ ન જગતની રચનામાં હથેરને લાવવામાં બીજા પણ હયાતી ધરાવનારા કુંભાર, વિગેરે વચ્ચે આવીને હથેરના હથેરપણાનો ભાગ લઈ જશે.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, હયાતીથી ન પત્યું તો રત્નું. હથેરનું જ્ઞાનિપણું ક્યાં મળ્યું છે. અમે એના જ્ઞાનિપણાને લીધે જ એને (હથેરને) જગતનો કરનાર માનીએ છીએ.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ, તમારું આ દષ્ટન પણ ખોટું જ છે. જ્ઞાનિયો તો યોગિયો પણ છે. પરંતુ તે કાંઈ જગતને બનાવતા નથી માટે જગતની રચના કરવામાં જ્ઞાનિપણાને સામે ધરતું એ પણ ઠીક જણાવું નથી.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, હથેરમાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન એ ત્રણે વાનાં હોવાને લીધે એ, જગતને રચી શકે છે અર્થાત્, હથેરનું જ્ઞાનિપણું, હઝા-વાળાપણું અને પ્રયત્નવાળાપણું—એ ત્રણે જગતની રચનામાં કારણબૂત છે.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ ! તમે શુ કામ ધ્યાન આપો કે યાદ રાખો. અમે ઉપર હમણાં જ કહી ગયા કે, શરીરની હયાતી હોય ત્યારે જ જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન કારણબૂત થઈ શકે છે અને શરીરની હયાતી વિના એ ત્રણે આકાશકુસુમની જેવાં નિરર્થક છે. હવે જ તમે હથેરને શરીરવાળો માનો તો જ તેનાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્નને જગતની રચનામાં લઈ શકો છો—સાપરી શકો છો. નહિ તો નહિ. તમે તો તેને શરીરવાળો માનતા નથી. ત્યારે તમે એમ કેમ કહી શકો કે, એનાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્ન જગતની રચનામાં કારણબૂત છે.

અંકર્તૃવાદ—ભાઈ ! અમે કાંઈ એકલાં જ્ઞાન, હઝા અને પ્રયત્નને જગતનાં કારણબૂત માનતા નથી. પરંતુ હથેર તે ત્રણે વડે જ કાંઈ કિય કરે છે તેને જ અને જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ! ડેડલી-જાણી જુલો? એકવાર અને એકવાર તો કહેવાઈ ગયું. હવે ત્રીજાવાર પણ કહીએ છીએ કે, ફક્ત જ્ઞાન, પ્રેમજ અને પ્રયત્ન વડે જો સરીર ન હોય તો ક્રિયા જ થઈ શકે નહિ. બધે હંધર વા હંધરનો, હંધર આવે તો પછી વમારું આ કથન થી રીતે સાચું રહે ?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, સારે એ બધું જવા દો. અમે તો જોમ માનીએ છીએ કે, હંધરના હંધરપણાને લીધે જ આ જગતની રચના થઈ રહી છે.

અકર્તૃવા૦—અરે! આ વળી શો ચોટાળો? તમે જરા ચોટાળુ બોલતા નાઓ તો કીક. અમે પૂછીએ છીએ કે, હંધરપણું એટલે શું? શું જાણનારપણું એ હંધરપણું કે કરનારપણું એ હંધરપણું? વા એ ક્રિયાય બીજું કંઈ તે હંધરપણું? જો તમે માત્ર જાણનારપણાને જ હંધરપણું માનવા હો તો એ જાણનારપણું પણ કેવું સમજવું? માત્ર નહિ જ જાણનારપણું સમજવું કે સર્વશપણું સમજવું?

કર્તૃવા૦—હાલ અમે તો ફક્ત માત્ર તરા જાણનારપણાને જ હંધરપણું સમજીએ છીએ અને એને જ જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, તમેએ ઉપર જણાવેલા હંધરપણાના અર્થથી તો હંધર ફક્ત જાણનારો જ હરી શકે છે અને કરનાર તો હરી શકતો નથી. વળી જો ફક્ત જાણનારપણાને લીધે જ જગતની રચના થઈ જતી હોય તો જગતમાં એવો કયો જીવ છે કે, જેમાં જાણનારપણું ન જણાતું હોય અર્થાત્ હંધરની જ જેમ જીવ-માનવું જાણનારપણું જગતની રચનામાં કારણ બૂત થવાથી હંધરની એકતાનો ભંગ થઈ જશે. કારણ કે, જાણનારપણું તો બધે એક સરખું જ છે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, અમે હંધરપણાનો એવો અર્થ ન કરતાં 'સર્વશપણું' અર્થ કરીએ છીએ. તો પછી શું કુપણું છે ?

અકર્તૃવા૦—એમાં તો એનું એ જ કુપણું છે: એ બીજો અર્થ કરવાથી તો હંધર કદાચ જુદાંદેવ ક્રિયોરેની પેઠે આખા જગતને જાણનારો-સર્વશ-સમર્થિત થઈ શકે, પણ જગતનો કરનાર તો કદીયે સાબીત થઈ શકે જ નહિ.

કર્તૃવાં—આલો, એ બધું રહ્યું. ઇશ્વરપણનો ખરો અર્થ કરનારપણું કે કર્તાપણું છે. કહો, હવે શું દૂધ છે ?

અકર્તૃવાં—બાઈ, કરનારપણું તો કર્તામાત્રમાં રહેલું છે—જેમ ઇશ્વરમાં કર્તાપણું છે તેમ કુંભાર વિગેરેમાં પણ છે. તો પછી એકલો ઇશ્વર જ સા માટે કરનાર ગણાય ? કારણ કે, કર્તામાત્રમાં કર્તાપણું તો એક સરખું છે તેથી સૌ કોઈ કર્તાઓને ઇશ્વર ઓળખવાનો પ્રસંગ આવશે.

કર્તૃવાં—બાઈ, અમે જાણનારપણું કે કરનારપણું—એ બંનેને નહિ, પણ એ સિવાય જે બીજું કંઈ છે તેને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ. અને તે વડે જ જગતની રચના થઈ રહી છે—એમ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાં—બાઈ, આ તો વળી મોટો મોટાળો છે કે, તમારું એ કથન અમારી કે બીજાની સમજમાં આવે તેવું નથી. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, તમારા માનવા પ્રમાણે પણ ઇશ્વરમાં ઇચ્છા અને પ્રયત્ન સિવાય બીજું કંઈ ત્રીજું હોય એમ જણાતું નથી. અને એ વડે જગતની રચના કરવામાં ક્યાં ક્યાં દૂધણે આવે છે, એ સરખું ઉપર જણાવાઈ ગયું છે. માટે તમારું એ એક પણ કથન સાચું ઠરી શકે તેવું નથી અર્થાત્ તમારી એક પણ દલીલ એવી નથી મળી કે, જે વડે જગતના સરજનારની સાબીતી થઈ શકતી હોય.

વળી, અમે આ એક બીજું પૂછીએ છીએ કે, તમે એ માનેલા ઇશ્વર, જગતને રચવાની જે બાંજગડ કરી રહ્યો છે, તુ તેમાં તે પોતાની મરજી પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા કંઈને વશ થઈને પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા ત્યાંને લીધે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા લીલા કરવાની જિજ્ઞાસા પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા ભક્તોને વારવા અને દુષ્ટોને મારવા પ્રવૃત્તિ કરે છે કે એ જગતની પ્રવૃત્તિ કરવાનો એનો સ્વભાવ જ છે ?

કર્તૃવાં—બાઈ, એ (ઇશ્વર) તો સૌનો ઉપરી હોવાથી જગતની રચના કરવામાં એની પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તે છે અને જગત પણ એ પ્રમાણે જ ચાલ્યા કરે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ! અમને તો એમ જણાયું નથી. જો હંશર જગતને બનાવવામાં પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો હોય તો કોઈ એવા સમય પણ આવવો જોઈએ કે, જો સમયે જગત વદન ગુદા પ્રકારનું પણ રચાયું હોત—હોય. આપણાથી એ તો ન જ કહી શકાય કે, તેની મરજી હમેશા એકની એક જ રહે છે. કારણ કે, તે પોતે વદન સ્વવંત્ર હોવાથી ધારે તેનું કરી શકે છે. પરંતુ જગત તો હમેશા એક જ ધારે ચાલ્યું જાય છે અને ચાલ્યું આવે છે. એની બીજી કોઈ જગતની રચના કરી, કોઈએ અને ક્યારેય સાંભળી કે જણી પણ નથી. તેથી એમ જણી શકાય છે કે, જગતની રચના કરવામાં હંશર પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, હંશર તો કંઈને વશ રહીને જગતની રચના કરી રેતો છે, એથી એ, કોઈ જગતની નહિ બનવા જેવી રચના કરી શકે જ નહિ.

અકર્તૃવા૦—શું. જો હંશર પણ કંઈને વશ રહેતો હોય તો એ હંશર શાનો? સર્વ શક્તિવળો પ્રભુ શાનો?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, જરા બુદ્ધ થઈ ગઈ, ખરું તો એ છે કે, ફક્ત દયાને લીધે જ હંશર જગતને રચવાની બાંજગડ કરી રહ્યો છે—કારણ કે, એ તો મહાદયાળુ છે.

અકર્તૃવા૦—જો હંશર દયાને લીધે જ જગતને બનાવી રહ્યો હોય તો એ આખા જગતને સુખી શા માટે ન કરે? જીવમાત્રને સુખ આપવું એ દયાળુ પુરુષનું કામ છે. પરંતુ જગતમાં સુખ તો સરસવ જેટલું અને દુઃખ ડુંગર જેટલું જણાય છે. એથી આવા જગતને જોઈને કોઈ પણ એમ તો ન જ કહી શકે કે, હંશર ફક્ત દયાની લાગણીથી જ આને (જગતને) બનાવે રહ્યો છે.

કર્તૃવા૦—જો કે, હંશર તો દયાળુ હોવાથી બધાને સુખી જ સરજે છે, પરંતુ એ બધા જીવો પોતપોતાનાં કંઈને લીધે પાછા દુઃખી થાય છે. એમાં હંશર શું કરે?

અકર્તૃવા૦—શું. આ તો વારા જ કહેવા પ્રમાણે હંશર કરતાં પણ

કર્મોનું પણ વધુ નબળું છે. ત્યારે ભાઈ, હવે ઇશ્વરને જ્યાં સુધી
જે જેને ડેકલે કહેલો માનો તો તે વાંધો છે ?

કર્તૃવાં—એમ પણ નહિ. આ જગત તો ઇશ્વરની લીલા છે એટલે જ,
લીલા વડે જ શાય છે અને લીલા વડે જ પ્રભાવ છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, રામ દેવ વિનાના ઇશ્વરમાં લીલા શી હોય ? ઇશ્વર તો
તે જ હોઈ શકે, કે જે લીલાને પણ તરી ગયો હોય અર્થાત
જ્યારે ઇશ્વરમાં લીલા જ હોય નહિ ત્યારે તે, જે વડે જગતને
શી રીતે બનાવે ?

કર્તૃવાં—બીજું કંઈ નહિ, પણ એવડ એ કે, જે (ઇશ્વર) તો ભકતોને
વારવા અને દુષ્ટોને મારવા આ જગતને રચી રહ્યો છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમારી જે વાત પણ ખોટી છે: રાગદ્વેષ વિનાના ઇશ્વરને
તો બધે સમભાવ જ હોય—એનો વળી ભક્ત કોણ અને દુસ્મન
કોણ ? અર્થાત્ ઇશ્વરને જગતના સરજનાર સાખીવ કરવા માટે
તમારી એક પણ ભુક્તિ રીતસરની નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, હવે અમે આ એક છેવટની દલીલ અજમાવીએ છીએ.
જો પાંસડું પડ્યું તો ઠીક, નહિ તો હાર્યા તો છીએ જ. અમે
એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરનો સ્વભાવ જ એવો છે, જે વડે
જગતની રચના થયા કરે છે. અર્થાત્ જગતની રચના થવામાં
ઇશ્વરના સ્વભાવ સિવાય બીજું કંઈ કારણ નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, આ તો તમે ઠીક કહ્યું. પરંતુ ત્યારે તમે એમ માનવા
તૈયાર થયા છો કે, ઇશ્વરના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા
કરે છે એને બદલે એમ માનો કે, કર્મના સ્વભાવથી જગતની
રચના થયા કરે છે, તો શું વાંધો આવે ? હતા કર્મનો સ્વભાવ
મૂઢીને કરનાર તરીકે નહિ જણાતા ઇશ્વરની કૃપના કરવી, અમને
તો વ્યાજબી લાગતી નથી. માટે એકલા કર્મના સ્વભાવને જગતના
કારણરૂપ માનવો એ યુક્તિયુક્ત અને બૂલ વિનાનું છે.

વળી, જેમ અમે તમોએ કરેલી કરવાપણાને લીધે
કરનારને સાખીવ કરવાની કૃપના ખોટી પાડી છે તેમ તે જગતની
તમારી બીજી કૃપનાઓ પણ ખોટી પડે તેવી જ છે.

સંસારમાં જીવે પણ મરણી થીએ અને કિંમતે માત્ર છે, કે, જેમાં કંઈકાર શુદ્ધિવાળો ન જ હોય. આ વાત એકવાર કહી વળ્યા છીએ એ પણ વધારે સ્પષ્ટતાવાળું છે જ એને અહીં ફરીવાર પણ કહીએ છીએ. મનમાં જે વિચારો હોય છે તે કયા શુદ્ધિવાળા બન્યા છે ? ઉપરના માણસ જે ક્રિયા કરે છે તે શું તે વખતે શુદ્ધિવાળો હોય છે ? અર્થાત્ એ બધું શુદ્ધિવાળા કરનાર સિવાય પણ બનતું બહુમત છે માટે તમારી શુદ્ધિવાળા કરનારને સામીત કરવાની એક પણ દલીલ સાચી ઈસવી નથી.

વધારે કેટલુંક કહીએ. તમારી જમતના કરનારને સામીત કરવાની કલ્પના: તો નજરે નજર પોતી પડે તેવી જ છે. કારણ કે, કોઈ મુખ્યે અસાર સુધી જમતના કરનારને જોએલો જ નથી. વળી, તમારી જે અમે પણ એથી ઉલટી જ અટકળો: પણ બાંધી શકીએ છીએ કે-જેમ કુંભાર માટી, ચાકડો અને ચીંચરાના પોતા વિના ધડાને ધડી શકતો નથી તેમ હમ્મર પણ એની પાસે કોઈ પ્રકારની સામગ્રી ન હોવાથી જમતને બનાવી શકે જ નહિ.

બીજું, જેમ આકાશ બધે ડેકાણે રહેલું છે અને ક્રિયા વિનાનું છે તેમ હમ્મર પણ બધે ડેકાણે રહેલો હોવાથી જરા પણ ક્રિયા કરી શકે નહિ. એ રીતે કોઈ પણ પ્રકારે જમતને બનાવનાર હમ્મર ઈરી શકતો જ નથી. તો પછી એ નિલ છે, સર્વગ છે અને એક છે એ વિગેરે બધું કહેવું વલન નકામું જ છે.

અમે તો કહીએ છીએ કે, જે હમ્મર નિલ હોય તો એના એકલાથી જ જમતની રચના, રક્ષા અને સંહાર એ ત્રણ વાતો કેમ થઈ શકે ? જે એક જ સ્વભાવવાળો હોય તે કદી પણ પરસ્પર વિરોધ રાખે એવાં કામો કરી શકે નહિ. માટે હમ્મરને વલન નિલ માનવો એ પણ તમને પાલવે તેવું નથી.

વળી, એ સર્વગ પણ સામીત થઈ શકતો નથી. એવી એક પણ દલીલ કે અટકળ નથી કે, જે વડે આપણે હમ્મરને સર્વગ તરીકે માની શકીએ.

કર્ત્ત્વા-ભાઈ, ઉદાવળા ન થાએ, દલીલ છે: જો એ સર્વગ ન હોય તો એના બનાવેલા આ જમતમાં આવી અનેક બલતની વિચિત્રતાઓ:

... શી રીતે આવે ? અર્થાત્ જગતમાં રહેલી અગણિત વિચિત્રતાઓ
જ ઇશ્વરના સર્વગુણોને સાબીત કરવાને પૂરતી છે.

અકર્તૃતા—એ કાંઈ દલીલ ન કહેવાય. એ તો જીવોનાં સારાં અને નફારાં
કર્મોને લીધે જગતમાં આથી પણ વધારે વિચિત્રતા આવી શકે
છે. માટે જગતની વિચિત્રતાને લીધે ઇશ્વરનું સર્વગુણનું સાબીત
થઈ શકતું નથી. જો એ ખરેખર સર્વગ જ હોત તો અમારી
જેવા એના કર્તાપણાના મિત્રેષ કરનારાઓને શા માટે ખનાવત ?
તથા જે અસુરોને તેણે પાછળથી માર્યા છે તેને પણ શા માટે
ખનાવત ? એક મંદ માણસ પણ એમ-સમજે છે કે, વાવીને
તોડી નાખવા કરતાં ન વાવવું જ સારું છે તો પછી ખનાવીને
મારવા કરતાં એણે અસુરોને શા માટે ખનાવ્યા ?—ખરી રીતે
તો એઓને ન ખનાવવામાં જ એનું હઠાપણ હતું. એ રીતે કોઈ
પ્રકારે કર્તા-ઇશ્વરનું સર્વગુણનું સાબીત થઈ શકતું નથી.

યજ્ઞી, તમે જે ઇશ્વરને 'એક' જ કહો છો, તે પણ હીક નથી, જો
તમારા મનમાં એવા ભય હોય કે, ઇશ્વરો ઘણા થઈ જાય તો જગતની
રચનામાં ધણે ભવભેદ ઉભો થાય અને તેથી તેની સીધી વ્યવસ્થા બરાબર
ન જળવાઈ શકે. તો અમારા ધારવા પ્રમાણે તમારી એ કલ્પના બરાબર
જણાતી નથી. કારણ કે, મધમાખી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને મધપુડો ખનાવે
છે. જતાં તેમાં વાંધા આવતો નથી. ફીડી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને રાંધકો
ખનાવે છે તેમાં પણ વાંધા આવતો નથી. અને અનેક કારીગરો તથા
મજૂરો મોટા મોટા મહેલો બાંધે છે તેમાં પણ ભવભેદ નડતો નથી તેમ
જો ઘણા ઇશ્વરો બેગા થઈને જગતને ખનાવે તો તેમાં શી રીતે ભવભેદ
થાય ? કે વાંધા આવે ? એ ઇશ્વરો તો મધમાખી, ફીડી અને મનુષ્ય કરતાં
પણ હજાર ઘણા ટોળા છે અને રામદેવ વિનાના છે તો એઓમાં એક
સાથે રહીને કામ કરતાં જરાપણ વાંધા શી રીતે આવે ?

જો બાહ્ય, તમે જગતનો કરનાર ઇશ્વર માનતા હો તો તમારે એમ
પણ માનવું જોઈએ કે, જે કાંઈ જગતમાં નાનું મોટું છે તે બધું જ ઇશ્વરે
ખનાવેલું છે. અને જો તમે એમ માને તો પછી અમારાં સાક્ષો પણ
ઇશ્વરે ખનાવેલાં છે એમ માનવું જોઈએ. એ રીતે તમારી જ માન્યતા
પ્રમાણે અમારાં સાક્ષો પણ ઇશ્વરે કરેલાં હોવાથી તમારે તેને સાચાં માનવાં

પક્ષે. આમ જ્ઞાનવાદી સંસારમાં એકં પણુ ચાલુ એવું નહિ રહે કે, જે ખોટું હોય. વળી, ઇશ્વરે જ જનાવેલું બધું પ્રામાણિક હોવાથી કોઈ વાદી, પ્રતિવાદી પણુ ન રહી શકે. એ રીતે ઇશ્વરને જગતના કરનાર તરીકે માનવાં અનેક દુષણો આવે છે અને કોઈ પણુ રીતે એ વાત સાખીવ થઈ શકતી નથી. માટે જ અમે ઇશ્વરને કરનાર કે પાળનાર માનવા નથી. અમે તો એને સગ દેષ વિનાનો, સર્વજ્ઞ અને સત્ત્વ વર્તનો પ્રકાશક માનીએ છીએ. અને એવા જ એક અને અનેક ઇશ્વરોને અમે દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ અને સેવીએ છીએ.

સર્વજ્ઞ—વાદ.

જૈન સંપ્રદાયવાળા પોતાના ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ માને છે એટલે ઇશ્વર આ જગતને, ટિપરના જગતને અને નીચેના જગતને બાણે 'છે-એમ માને છે. ભારે જૈમિનિક્કવિના મતવાળા કહે છે કે. સંસારનો કોઈ મનુષ્ય સર્વજ્ઞ હોઈ શકતો જ નથી. હવે તેઓ બન્ને એ સર્વજ્ઞવાદનું નિરાકરણ લાવવા નીચે પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે:—

જૈમિનિ—તમે જને સર્વજ્ઞ વિગેરે વિશેષણો લગાડો છો એવો કોઈ દેવ હોઈ શકતો નથી. કારણ કે, એવા પ્રકારના દેવની સાખીતી કરવા માટે એક પણુ પ્રમાણ મળતું નથી.

જૈન—બાહ, અમારા ધારવા પ્રમાણે તો દેવની સર્વજ્ઞતાને સાખીવ કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ પૂરતું છે. દેવની દેહધારી દશામાં એવું સર્વજ્ઞપણું આપણી આંખે જોઈ શકાય એવું છે માટે એ જગતની સાખીતી માટે બીજા પ્રમાણ કે પ્રસ્તુતી જરૂર જણાતી નથી.

જૈમિનિ—એ તો તમે ખોટું કહો છો. તમે પણુ એમ માનો છો કે, વર્તમાન કાળમાં એવો કોઈ દેહધારી નથી કે, જે સર્વજ્ઞ હોય. બ્યારે એમ છે ભારે આપણી નજરે એની સાખીતી કેમ કરી શકાય? વળી, કદાચ તમે એમ કહેશો કે જૂવકાળમાં ધણા સર્વજ્ઞો થઈ ચૂક્યા છે. તો જૂવકાળની વાતેનિ આપણે નજરે જોઈ શકતા નથી. માટે સર્વજ્ઞની સાખીતી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું અવલંબન લેવું તદ્દન નકામું છે.

જૈન—કદાચ પ્રભુ પ્રમાણથી સર્વગની સાખીતી ન થઈ શકતી હોય તે
અને અનુમાન કરીને પણ એની સાખીતી કરી શકાય છે.

જૈમિનિ—ભાઈ, એ તો વગેરે બધું જ છે. જ્યાં જ્યાં પ્રભુ પ્રમાણ
પહેંચી શકે છે ત્યાં જ અનુમાન પ્રમાણ કામ આપી શકે છે.
અહીં તો વગર જ કદાચ પ્રભુ સર્વગની હકીકતને સાખીતી
કરવા માટે પ્રભુ પ્રમાણ સમિતવાળું નથી, તો પછી તેને અધારે
આશય અનુમાન પ્રમાણ એ બતની સાખીતી થી રીતે કદે ?
અર્થાત્ અનુમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વગની સાખીતી થઈ શકતી
નથી. એ જ પ્રકારે સર્વગની જેવો બીજો કોઈ મનુષ્ય હમણે ન
હોવાથી એક બીજાની સરખામી વડે (અર્થાત્ ઉપમાનપ્રમાણવડે)
પણ એની (સર્વગની) સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી.

જૈન—આગળ એટલે શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે તે સર્વગની સાખીતી થઈ શકે છે.
કારણ કે, શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “ ઉપર સર્વગ હોય છે. ”

જૈમિનિ—ભાઈ, તમારું એ કથન બોલું છે. કારણ કે, તમારા એ આગમો
કોણે બનાવ્યા છે એની થી ખબર પડે—કોઈ પૂત્રાસમે તો નહિ
બનાવ્યા હોય ? તમે એ શાસ્ત્રને સર્વગે બનાવેલાં છે, એમ તો
નહિ જ કહી શકો. કારણ કે, હજી સુધી કોઈ સર્વગ હોઈ શકે
કે નહિ ? એ વાતનો જ પતો નથી.

જૈન—ભાઈ, એવા પણ ઘણા વિષયો છે કે, જેનું પ્રતિપાદન સર્વગ
વિના બીજો કોઈ કરી શકે જ નહિ. જેમકે, સૂર્ય ચંદ્રનું જ્ઞાન,
વારાનું જ્ઞાન, જ્યોતિષનું જ્ઞાન અને મહત્ત્વ વિગેરેની માહિતી.
આપણે વર્તમાનમાં એ બધાં જ્ઞાનને મેળવી શકીએ છીએ અને
એથી જ એમ અટકળ બાંધી શકાય છે કે, એ બધા નજરે નહિ
જણાતા વિષયોનો જણાવનાર એવો કોઈ પુરુષ હોવો જોઈએ કે,
જે એ બધાનો જાણકાર હોય અર્થાત્ સર્વગ હોય. એ પ્રકારે
ઘણી જ સહેલાઈથી સર્વગની સાખીતી થઈ શકે છે.

જૈમિનિ—ભાઈ, જે ઉપર કહ્યું છે તે જો કે, બરાબર જોડાવીને કહ્યું
છે, તો પણ તે વદન બોલું છે. કારણ કે, આપણી જેવો કોઈ
પણ મનુષ્ય જે બધું જ્ઞાનનો સારો અભ્યાસી અને અનુભવી

હોય તે પ્રજા સર્વ, ચંદ્ર, તારા, અવેશિય અને સહજ વિગેરેની માહિતી જાણી શકે છે અને જાણવી પણ શકે છે. કિંતુ એ કંઈ સર્વજ્ઞ હોતો નથી. માટે હવે જાણના પ્રમાણે પણ સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી અર્થાત્ એવું એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી કે, જે વડે સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય થઈ શકે.

જ્ઞેન૦—ભાઈ, જેમ ખાણમાં સહેલું સોનું અનાદિ દાગળા મેલું હોય છે. પણ તેને તાપ લાગતાં જ તે, વિશુદ્ધ થઈ જાય છે તેમ મલિન આત્મા પણ ધીરે ધીરે જ્ઞાન, ધ્યાન અને તપ વિગેરેનો અભ્યાસ કરતાં કરતાં પરમ વિભજતાને પામીને સર્વજ્ઞ થઈ શકે છે. તો એ જાતની સાદી અને સરળ દુકીકતને સાબીત કરવા માટે ખીન ખીન આશ્ચર્યોનો આશ્રય લેવા કરતાં આપણે અનુભવ જ યમ છે. આ વાત તો તમે પણ જાણો છો કે —

“ ભાણમાં પડેલ નીપજે લખતાં લઈયો થાય.

ચાર ચાર માઉ આજવાં લાંબો પથ કપાય ”

જ્ઞેન૦—ભાઈ, તમારું એ ધીરે ધીરે અભ્યાસવડે સર્વજ્ઞ થવાનું પણ અમને તો ખોટું લાગે છે. કારણ કે, જે માણસ દેહવાનો અભ્યાસ કરે છે તે કદી પણ સૌ યોજન તો ફરી શકેને જ નથી. કદાચ દેહવાનો અભ્યાસ બહુ બહુ કરવામાં આવ્યો હોય તો એ, માંડ પાચ-દસ હાથ ફરી શકે અર્થાત્ અભ્યાસવડે માત્ર મૂળ ગિર્યાનનાં કાંટક સુધારે થાય છે અને એથી વિશેષ કંઈ થઈ શકતું નથી. તો પછી એ વડે સર્વજ્ઞ થવાની વાત કેમ કહેવાય ? વળી અમે કદાચ તમારા માનની ખાતર કોઈને સર્વજ્ઞ દર્શાવે આવીએ, તો પણ એ સર્વજ્ઞ, આ આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે ? શું એ, આખા જગતને આંખોવડે જોઈ શકે ? કે બીજા કોઈ સમન્ધારી માનવડે જોઈ શકે ?

ધણા પદાર્થો દૂર અને છૂપા સહેલા હોવાથી માત્ર આંખો વડે જ આખું જગત જોઈ શકાય ત.હ.

તેમ તેનામાં (સર્વજ્ઞમાં) કોઈ સમન્ધારી જ્ઞાત્ર છે એવી આશ્ચર્યને ખાત્રી થયા વિના એમ કેમ કહેવાય કે, એ સમન્ધારી જાનવડે આખા જગતને જુએ છે.

વળી, કદાચ તમો એમ કહો કે, એ સર્વજ્ઞ કેટલુંક તો આંખ વિગેરે ઇન્દ્રિયો વડે, કેટલુંક અટકળ વડે અને કેટલુંક શાસ્ત્ર વડે—એમ કરીને આખા જગતને જાણે છે, તો પછી જગતના બધા ય મનુષ્યો એ જ પ્રકારે આખા જગતને જાણતા હોવાથી એ બધાને શા માટે સર્વજ્ઞ ન કહેવા ?

વળી સંમારનો આદિ અને અંત નથી, તેમ તેમાં રહેલા પદાર્થોનો પણ અંત નથી તો એ તમારો સર્વજ્ઞ એક એક પદાર્થને જાણતો જાણતો અનંતો કાળ વીલા પછી પણ શી રીતે મરત થઈ શકશે ?

વળી, જ્યારે એ સર્વજ્ઞ વસ્તુમાનનો જાણકાર થશે ત્યારે તો એણે અશુચિ પદાર્થોના સ્પર્શને પણ ચાખ્યા હશે, એમ પણ તમારે મોં મરડીને પણ કયુલ કરવું પડશે.

અમે તો છેવટ એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એ સર્વજ્ઞ જુનકાળમાં થઈ ગયેલી અને હવે પછી બનવાની વસ્તુઓનું કયા આકારે જાણે છે ? જો તે, ભવરૂપે અને ભવિષ્યરૂપે જાણતો હોય તો પછી એનું જ્ઞાન અત્યંત અને ભવિષ્યરૂપ હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ ન કહેવાય, કિંતુ સ્મરણ વિગેરેની પેઠે પરોક્ષ જ કહેવાય. અને જો તે, એ બધા પદાર્થોને વર્તમાનરૂપે જાણતો હોય તો એનું જ્ઞાન અભવાળું જ ગણાય. કારણ કે, ભવની અને ભવિષ્યની વસ્તુઓને વર્તમાનરૂપે જાણતી એ જ પેલું ખોટું છે—આ પ્રકારે કોઈ પણ દલીલ, વર્ત કે પ્રમાણવડે સર્વજ્ઞની સાખીની થઈ શકતી જ નથી.

જોનઃ—માન, તમે જે એકલા એકલા અત્યાર સુધી સર્વજ્ઞની હયાતીને તોડી પાડવાનો પ્રયામ કર્યો છે તે બધા ય વાદન નકામો છે. જુઓ અને ધ્યાન આપો. હવે અમે સર્વજ્ઞની સાખીની નીચે પ્રમાણે કરીએ છીએ:—

તમોએ જે કશું કે, ‘ સર્વજ્ઞની સાખીની કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી, ’ પણ તે તમારું કથન સાચું નથી. કારણ કે, સર્વજ્ઞની દયાનીને નક્કી કરવા માટે ફક્ત એક નીચેની અટકળ (અનુમાન) જ પૂરતી છે.

જે જે ગુણમાં વસ્તુભાવ જણાતો હોય,, તે વસ્તુભાવ ક્યાંયને ક્યાંય કોઈને કોઈ વખતે પૂરેપૂરા પ્રકર્યને પામે છે. જેમકે. પરિભ્રાણમાં એટલે માપમાં વસ્તુભાવ જણાય છે અર્થાત્ માપ વધારે અને ઓછું થયા કરે છે અને છેવટ એનો પૂરેપૂરો પ્રકર્ય આકાશમાં જણાઈ આવે છે તેમ જ્ઞાનગુણમાં પણ વસ્તુભાવ જણાય છે અને એ વસ્તુભવ ક્યાંયને ક્યાંય પૂરેપૂરો પ્રકર્યને પામતી જ નેહ'એ. જ્યાં એ, પૂરેપૂરા પ્રકર્યને પામે છે એનું જ નામ મર્ચન છે કહો, હવે આ પ્રકારના દૃષ્ય વિના અનુમાનથી સર્જન માનીત કરતાં શો વાંધો આવે ?

ત્રૈભિનિ—અમને તો તમારું એ અનુમાન બરાબર લાગતું નથી. કાગળ કે, જો એ તમારું અનુમાન બરાબર હોય તો નીચે પ્રમાણે વાંધો આવે છે:—જુઓ, ચૂલા ઉપર પાણીને ઉતુ કરવા મૂકતું હોય, તો તે ઉકળતા પાણીમાં પણ ગરમીની વસ્તુભવ જણાય છે અને તમારા કહેવા પ્રમાણે જો એ ગરમીની વસ્તુભવ ક્યાંયને ક્યારે પૂરેપૂરા પ્રકર્યને પામતી હોય તો એ પાણી જ વખત જતા આગરૂપે થતું જોઈએ. પરંતુ એમ થતું તો કોઈએ જાણ્યું નથી. તેથી તમેએ જણાવેલો વસ્તુભવને એના પ્રકર્ય સ્વરૂપે પડોંચવાનો નિયમ બરાબર લાગતો નથી. તો એવા ખોટા નિયમથી સર્વજની હયાતીનો નિર્ણય કેમ થઈ શકે !

જ્ઞાન—જાણ. અમે ખાલીએ છીએ કે, તમે અમારો અભિપ્રાય બરાબર સમજ્યા નથી. અને તો ઉપર એમ કહ્યું છે કે, જે નીચેના જે ગુણ સહજ હોય—સ્વાભાવિક હોય—અને તેમાં વસ્તુભવ જણાતી હોય તો તે, કોઈને કોઈ વખતે પૂરા પ્રકર્યને પામે જ. તમેએ જે ઉકળતા પાણીનું ઉદાહરણ દેધને અમારો એ નિયમ ખોટો પાડ્યો છે, તે કાંઈ બરાબર નથી, કારણ કે, પાણીમાં જે ગરમીનો ગુણ જણાય છે, તે, તેનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી. કિંતુ એ તો એમાં અગ્નિના મંથનથી આવેલો છે. માટે એ ઉદાહરણને અમારો નિયમ જ લાગુ પડતો નથી. તો પછી અમારો એ નિયમ તમે ક્યાં રીતે ખોટો પાડી શકશો ? અમે તો એ એક જ નિયમથી સર્વજની સિદ્ધિ કરીએ છીએ અને જગુારીએ છીએ કે, જ્ઞાન ગુણનો આત્માનો સ્વા-

આવક ગુણ છે અને એ, તેમાં તરતમત્તાને પામતો પામતો જરૂર એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચી શકે છે અને એ કુણ્ણો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ થયે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થવી કાંઈ મોટી વાત નથી. વળી, તમે જે ઉપર ફટવાનું ઉદાહરણ આપીને અમારા આ જ નિબંધને ક્ષિત્તિ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, પાણીની ગરમીની જેમ ફટવું એ કાંઈ મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી, માટે એ નિયમ ત્યાં પણ લાગુ થતો નથી.

વળી બીજી અટકળ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ નજરે દેખાતા વાવ, ફવા, તળાવ, દરિયો, પરંતુ અને નદી વિગેરે પદાર્થો જાણવા યોગ્ય હોવાથી આપણાથી જાણી શકાય છે તેમ આ આખું જગત પણ જાણવા યોગ્ય હોવાને લીધે કોઈનાથી તો જરૂર જણાવું જોઈએ. અને એ જેનાથી જણાય છે એ જ મહાપુરૂષ સર્વજ્ઞ છે. વાવ, ફવા કે જગત વિગેરે 'જાણવા યોગ્ય નથી' એમ તો તમે કહી શકો તેમ નથી. કારણ કે, એ વિષે તો કોઈના પણ એ મત નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું કે, જ્યોતિષ વિગેરેનું જ્ઞાન તો એક ગણિતના જાણનારને પણ હોય છે. પરંતુ બાઇ, બ્યારે ગણિતની પણ દયાતી ન દત્તી ત્યારે એ વિષયનું સૈાથી પ્રદેહું જ્ઞાન જેને થયું હશે એ તો જરૂર સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ, જેમાં કાંઈ નવાઈ નથી, એ તો એ સર્વજ્ઞ એ વિષયોને ઓળખે અને ગણિતની રીતો વડે આપણને જણાવ્યા છે એથી જ આપણને એ બધું સહેલું લાગે છે. પરંતુ એ જાતના એવા વદન અભણના વિષયની સૈાથી પહેલી માહિતી સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોઈને થાય એ બનવા જેવું નથી. આ ઉપરથી એક આ ગ્રીણું અનુમાન પણ આ પ્રમાણે દોરાય છે:—

જે કોઇ, ઉપદેશ વિના, નિશાન વિના અને બીજી પણ કોઈની સહાયતા વિના જે બાબતને જણાવી શકે છે તે જરૂર તે બાબતનો જાણનારો કે જોનારો હોય ત્યારે જ ખતી શકે છે અર્થાત્ જેણે ઉપદેશ અને નિશાન વિના દૂર રહેલા સર્પ અને

ચંદ્રાદિનાં પ્રહસ્ય વિગેરેને વિચાર વિનાની રીતે જાણ્યાં છે, તે તેના જાણનારો હોય જ અર્થાત્ કોઇ-જરૂર, દૂર સેલી કે, જ્યાં આપણી ઈર્દ્યો પહોંચી શકતી નથી એવી ચીજોનો પશુ જાણનારો હોવો જોઇએ અને એ, સર્વજ સિવાય ખીજે કોઇ હોઇ શકતો નથી.

અ રીતે આ જાતનાં અનેક પ્રમાણો છે કે, જેવડે ધણી જ સમજવાથી સર્વજની સાબીતી થઇ શકે છે. માટે વગેરે જે કહેલું કે, ' સર્વજના નિર્ણય માટે એકે પ્રમાણ જરૂર નથી ' એ વાદ જોડું છે.

જૈમિનિ—બાઇ, સર્વજની સાબીતીમાં આડે આવનારાં બીજાં ધણાં પ્રમાણો છે, તો જ્યાં સુધી અવાં પ્રમાણો હોય ત્યાં સુધી સર્વજને શી રીતે માની શકાય ?

જૈન—જ્યાં જ્યાં પ્રમાણો સર્વજની સાબીતીમાં આડે આવે છે ? આપ કૃપા કરીને તેને નામવાર જણાવશો.

જૈમિનિ—પહેલું તો પ્રલક્ષ પ્રમાણ જ સર્વજની આડે આવે છે.

જૈન—આપ જરા કૃપા કરીને સમજાવો કે, એ પ્રલક્ષ પ્રમાણ સર્વજની આડે શી રીતે આવે છે ? કારણ કે, પ્રલક્ષ પ્રમાણ અને સર્વજ એ બે વચ્ચે કોઇ જાતનો વિરોધ નથી, તેમ કોઇ જાતનો સંબંધ નથી કે, જેથી તે, એની આડે આવી શકે ?

જૈમિનિ—વર્તમાનમાં કોઇ સર્વજ હોય, એવું પ્રલક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાતું નથી, માટે જ એ, સર્વજની સાબીતીનો નિષેધ કરે છે.

જૈન—બાઇ, વધારી એ દલીલ વાંચે શોભે તેવી નથી. કારણ કે, ભૂત પિશાચો પશુ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતા નથી, સૂર્ય અને ચંદ્રનો નીચેનો ભાગ પશુ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતો નથી, તેમ આપણા થઇ ગએલા વડવાઓ પશુ પ્રલક્ષથી જોઇ શકાતા નથી. તો શું પ્રલક્ષ પ્રમાણ એ જાણતી હયાતીનો નિષેધ કરશે ખરું ? તેની તો વધારે પશુ 'ના' જ પાડવી પડશે. માટે તમારું બોલેલું થાણું ખેંચી ક્યો એમાં જ વધારી શોભા છે.

જૈમિનિ—શ્યું. પ્રત્યક્ષ નહિ તો અનુમાન તો જરૂર સર્વજની સિદ્ધિને
નિષેધ કરી રહ્યું છે.

જૈન—ભાઈ, એ શી રીતે? તમે એ માટે કંઈ કંઈ જાતનાં અનુમાન
કરો છો? શું તમે એમ કહેવા ઇચ્છો છો કે, સર્વજ નથી? વા
સર્વજ અસર્વજ છે? વા બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ નથી? વા બધા
પુરૂષો સર્વજ નથી?

જૈમિનિ—શરૂઆતમાં તો અમે એટલું જ કહીએ છીએ કે, ‘સર્વજ નથી’

જૈન—ભાઈ, એ તો ખરું. પણ તેમ કહેવાનો હેતુ પણ જણાવો તો હીક.

જૈમિનિ—ભાઈ, કોઈ સર્વજ જણાવે નથી, સર્વજ થવાનાં કારણો જણાવતાં
નથી, સર્વજ થવાનું પ્રયોજન જણાવતું નથી અર્થાત્ સર્વજની
જરૂર જણાતી નથી અને સર્વજપણુની સાથે નિત્ય રહેતું એવું
કોઈ નિશાન પણ જણાવતું નથી. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે
‘સર્વજ નથી.’

જૈન—ભાઈ, જે તમે જે ન જણાવું હોય તેને ન માનવા હો તો તમે
બીજાના ચિત્તના અભિપ્રાયોને પણ જાણી શકવા નથી, તેથી તેની
હયાતી શી રીતે માનશો? તેમ એવી બીજી પણ (પરમાત્મ
પ્રકાશ વિગેરે) ઘણી ચીજો છે કે, જે આપણાથી જણાતી નથી.
તેને પણ તમે શી રીતે માનશો? અમને તો એમ જણાય છે કે,
‘જે ન જણાવું હોય એ નથી’ એવા નિયમ જ ખાટો છે.
જગ્યાં, અમે તમને આ એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે, ‘જે ન
જણાવું હોય એ નથી’ એમ તમે જે કહેો છો તેમાં ‘ન જણાવું’
હોય એટલે જ નમજવું’ શું ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય. પં,
કોઈ કારણથી ન જણાવું હોય તેને ‘ન જણાવું’ સમજવું;
કે જે કામુકું ન હોય તેને ન જણાવું સમજવું’

જૈમિનિ—ભાઈ, ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય. પણ કોઈ કારણથી ન જણાવું
હોય તેને અહીં ‘ન જણાવું’ સમજવાનું છે.

જૈન—શ્યું. ત્યારે તો અહીં નહિ તો બીજે દેક.ણે પણ સર્વજની સાબીતી
તમારા જ મુખથી થઈ ગઈ અને એમ થવાથી અમારો આ વિચાર
પણ પતી ગયો.

જૈમિનિ—ના, એમ નહિ. અમે તો એમ કહીયું કે, જે કોઇ પણ ઠેકાણે ઠામકું ન હોય તેને અહીં ‘ ન જણાવું ’ સમજવાનું છે.

જૈન—બાઈ, જે ચીજ ઠામકી ન જ હોય તે વળી જણાતી કે ન જણાતી શી રીતે કહેવાય ? અર્થાત્ વહન હયાતી વિનાની ચીજને તો ‘ ન જણાવું ’ વિશેષણ જોખનું નથી. વળી તમે જે ‘ કોઇ પણ ઠેકાણે ઠામકું ન હોય ’ એમ કહો છો, એ તો અમારા લાભનું જ છે. કારણ કે, એ હકીકત તમે ત્યારે જ કહી શકશો કે, જ્યારે તમે પોતે બધાં સ્થળો જોઈએલાં હોય—અને જ્યારે બધાં સ્થળોને જોઈને તમે એમ કહેવા આવો ત્યારે તો અમે તમને જ સર્વજ્ઞ કહીએ—એ રીતે પણ તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સાબીતી મળી આવે છે. અર્થાત્ ‘ કોઇ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી માટે સર્વજ્ઞ નથી ’ એમ કહીને તમે સર્વજ્ઞનો નિરૂપ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ—બાઈ, અમે એમ કહીયું કે, ‘ સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો જણાતાં નથી ’ માટે જ ‘ કોઇ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ. તો શો વાંધો છે ?

જૈન—એ પણ તમારું કહેવું જોડું છે. કારણ કે, જ્ઞાનને અને તેની પ્રગતિને અટકાવનારાં કર્મોત્તો નાશ થવો એ સર્વજ્ઞ થવાનું કારણ છે અને એ કારણ દમેશા હયાત જ છે. એ વિષે અમે વિશેષ વિગતથી દમે પછી કહ્યાનાં છીએ. માટે તમે એમ તો ન જ કહી શકો કે, ‘ સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો નથી માટે કોઇ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ. ’

જૈમિનિ—બાઈ, સર્વજ્ઞ થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે ? એનો જ પતો લાગતો નથી, માટે એવા નકામા સર્વજ્ઞને અમે શા માટે માનીએ ?

જૈન—સર્વજ્ઞના કામનો પતો આપને ન લાગે તો બંન, પણ અમને તો એના કામનો પૂરેપૂરો પતો મળેલો છે અને તે એ કે, સર્વજ્ઞ થયા વિના કોઇ વક્તા પૂરેપૂરું સત્ય બોલી શકતો નથી, વિવાદ વિનાની હકીકતોને કહી શકતો નથી અને કોઇ પણ ઝીણી ચાવને બરાબર સમજી કે સમજાવી શકતો નથી. આ જગતનાં સર્વજ્ઞે કરેલાં કામો વર્તમાનમાં પણ વિશ્વમાન હોવાથી સર્વજ્ઞ,

થવા પછી એનું જાતમાં શું કામ છે ?' એમ કહેવા માત્રથી તમે સર્વજનો નિપેધ કરી શકો જ્યાં નથી.

જૈમિનિ૦—અમને તો સર્વજપણી સાથે નિરંતર રહેતું એનું એક પણ નિશાન નથી જડતું માટે જ અમે એમ કહીએ કે, સર્વજ નથી, ના એમાં ખોટું શું છે ?

જૈન૦—બાઈ, ખુબી તો એ છે કે, જે તમને નથી જડતું એ અમને તો ઝટ જડી જાય છે. સર્વજપણું અને બધી યીજોનો સાક્ષાત્કાર એ બન્ને એક સાથે એક જ ડોકાણે રહે છે અને બધી યીજોનો સાક્ષાત્કાર—એ સર્વજપણાનું મુખ્ય નિશાન છે. 'સર્વજપણી નિશાની નથી જડતી' એમ કહીને સર્વજને ન માનવાની ભૂલ આપ ન કરો તો જ ઠીક. એ નિશાનની સાબીતી કરવા માટે આ જાતનું અનુમાન પ્રમાણ પણ મળી આવે છે:—જેમ આંખ ઉપરનાં પડળ વિગેરે ખસી ગયા પછી એની જોવાની સહજ શક્તિ પ્રગટી નીકળે છે અને તે વડે દરેક જાતનું રૂપ જોઈ શકાય છે તેમ અંધના ઉપરનાં કર્મનાં પડળો ખસી ગયા પછી એની જાણવાની સ્વાભાવિક શક્તિ ખીલી નીકળે છે અને તેવડે જ, યીજ માત્રને જાણી શકે છે—ત્યારે જ એ સર્વજ થયો કહેવાય છે. એ રીતે બધી યીજોના સાક્ષાત્કાર સાથે સર્વજપણી આંધ વળગેલી જ છે અને તે એવી કે, કોઈથી છુટી છુટે તેમ નથી. એ પ્રકારે આપે જણાવેલી એકે દલીલથી સર્વજનો નિપેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—બાઈ, તમે એમ કાં કહો / અમને તો એવાં ધણાં જ સર્વજનાં વિરોધી સાધનો મળ્યાં છે, તેથી જ અમે એનો સ્વીકાર કરી શકતા નથી.

જૈન૦—આપને જ જે સાધનો સર્વજનાં વિરોધી મળ્યાં હોય તે આપે જણાવી દેવા રૂપા કરવી જોઈએ, જેથી અમે એનો પણ ખુલાસો કરી દઈએ. અમે તો એ વિષે આપને એમ પૂછીએ છીએ કે, જે વિરોધી સાધનો આપને મળ્યાં છે તે શું આપે આપ્યા મંસારમાંથી મેળવ્યાં છે કે અમુક કોઈ ડોકાણેથી મેળવ્યાં છે ?

જૈમિનિ૦—એ તો અમે અમુક કોઈ એક ડોકાણેથી જ મેળવ્યાં છે.

જોન૦—ભાઈ, આપે જે સાધનો ન્યાંથી મેળવ્યા હોય ત્યાં જ એ, સર્વગ્નો નિષેધ કરી શકે, પરંતુ બીજો ડેકાણે તો એ સાધનો વડે સર્વગ્નો નિષેધ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ એ સાધનો વડે આપ સર્વગ્નો વહન નિષેધ કરી શકો નહિ.

જેમિનિ૦—એમ નહિ. જે (સાધનો) તો અમે આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે અને તેથી જ આખા સંસારમાં સર્વગ્નો તદ્દન નિષેધ કરીએ છીએ. કહો, હવે તો નક્કો થયું ને ?

જોન૦—ભાઈ, ત્યારે આપે જે સાધનો આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે, ત્યારે આપ પોતે જ સર્વગ્ન હોવા છતાં સર્વગ્નો નિષેધ શી રીતે કરી શકો ? આ તો આપને શ્રીમુખે જ અને તે પણ અનાયાસે સર્વગ્ની સ્થાપના થઈ ગઈ. તેથી અમે માનીએ છીએ કે, આપ કોઈ જાતની આનાકાની કર્યા વિના જ સર્વગ્ની નરસેય કરશો. કારણ કે, હવે તો કોઈ પણ દલીલથી સર્વગ્નો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જેમિનિ૦—ભાઈ, હવે અમે ‘ સર્વગ્ન નથી ’ એમ નહિ કહીએ, પરંતુ ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એમ કહીને સર્વગ્નો નિષેધ કરીશું, તો શો વાંધો આવશે ?

જોન૦—વાંધો તો બીજો શો આવે, પણ એ જાતની ભાષા જ વમારા મુખમાં ગોઠતી નથી. કારણ કે, પંડિત જન પરસ્પર વિરોધવાળી ભાષા બોલે નહિ. અને વમારી ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એ જાતની ભાષા તો વહન વિરોધવાળી છે. માટે એવો શબ્દરચના વડે પણ સર્વગ્નો અપસાપ થઈ શકે તેમ નથી. વળી, તમે જે એમ કહો છો કે, ‘ સર્વગ્ન અસર્વગ્ન છે ’ એમ કહેવાનો હેતુ શું છે ? શું એ સર્વગ્ન અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? વા પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? કે કાંઈ પણ કહે છે ?

જેમિનિ૦—સર્વગ્ન અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વગ્ન છે.

જોન૦—ભાઈ, તમે તો ધણું જ ઠીક અને વહન સત્ય રહ્યું. કારણ કે, એવા અપ્રામાણિક હકીકતોને કહેનારાને તો અમે પણ અસર્વગ્ન જ માનીએ છીએ. જે મહાપુરુષ સર્વગ્ન હોવા છં તે તો કદી પણ અપ્રામાણિક શબ્દ સરખો ય બોલતો નથી. એટલે આપની એ દલીલ કાંઈ સર્વગ્નો નિષેધ કરી શકતી નથી.

જૈમિનિ—સર્વગ પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વગ છે.

જૈન—બાઈ, તમે કાંઈ બૂલ્યા જણાવો છો. પ્રામાણિકપણે પ્રત્યેક હકીકતને કહેવી એ તો સર્વગનો ધર્મ છે, સર્વગની દરજ્જા છે અને સર્વગનું મુખ્ય નિશાન છે. માટે પ્રામાણિક હકીકતોને કહેવાથી કોઈ સર્વગ અસર્વગ થઈ શકે નહિ, કિંતુ એથી ઉછાટું એટલે અસર્વગ સર્વગ થઈ શકે, એ હકીકત સુપ્રસિદ્ધ છે, માટે એવાં શંકાં મારવાથી કાંઈ સર્વગનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ—સર્વગ, બોલે છે માટે એ અસર્વગ છે.

જૈન—બાઈ, આપ જરા વિચારીને બોલો તો ઠીક. બોલવાની ક્રિયા સાથે સર્વગપણનો કોઈ જાતનો વિરોધ નથી, તો પછી આપ જેમ શી રીતે કહી શકો કે, બોલનાર પુરૂષ, સર્વગ હોઈ શકે નહિ, આ જ પ્રકારે ‘બુદ્ધ વિગેરે સર્વગ નથી’ ‘બધા પુરૂષો સર્વગ નથી’ એ જાતનાં વખારાં બધાં અનુમાનોને પણ દૂષણવાળાં સમજી લેવાનાં છે. બુદ્ધો કદાચ તમે જેમ કહો કે, બુદ્ધ દેવ સર્વગ નથી, તો એથી જ અર્થાત્ એવો અર્થ નીકળે છે કે, ત્યારે બીજો કોઈ સર્વગ હોવો જોઈએ અને એ રીતે તમારૂં સર્વગના નિષેધ માટે જ વપરાયેલું અનુમાન સર્વગની સાખીતી કરી દે છે. તથા તમે બ્યારે જેમ કહો કે, ‘પુરૂષ માત્ર સર્વગ નથી’ ત્યારે તો ખુદ તમે પોતે જ સર્વગ થઈ જાઓ છો, કારણ કે, એ અનુમાન કરતી વખતે તમે આખા જગતના પુરૂષોની વાત કરો છો. એ પ્રકારે તમારૂં એક પણ અનુમાન ‘સર્વગ’ ના રૂવાડાને પણ ખાંડું કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ—બાઈ, શાસ્ત્રમાં જેમ ક્યાં જણ્યું છે કે, કોઈ સર્વગ હોઈ શકે છે, અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં સર્વગને જાગતી હકીકત નથી મળતી માટે જ અમે એવા અશાસ્ત્રીય સર્વગને શી રીતે માનીએ ?

જૈન—તમે જે શાસ્ત્રની વાત કહો છો એ શાસ્ત્ર કોઈએ બનાવેલું છે એ, સે પૈરૂપેય છે ? કે એમને જેમ જ જણેલું છે એટલે અપૈરૂપેય છે ?

જૈમિનિ—એ શાસ્ત્ર તો એમને જેમ જ જણેલું છે—અપૈરૂપેય છે.

જોન૦—ભાઈ, આ તો વળી એક નવી જ વાત. શાસ્ત્ર તે વળી ક્યાંય એમને એમ થતું હશે? એવા શાસ્ત્રને સાચું પણ કોણ માને? જે શાસ્ત્રનો બનાવનાર પ્રામાણિક હોય એ જ શાસ્ત્ર સાચું બનાય છે માર્ટે એવ. એમને એમ થએલા શાસ્ત્રની મર્યાદા દો.

કદાચ તમે વેદોને એમને એમ થએલા માનતા હો. તે તમાં તો 'હિરણ્યગર્ભઃ સર્વજ્ઞઃ' એવો સાદો દોષ છે અને એ વડે જ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઈ જાય છે. વળી, વેદો માનવ વિધિવિધાનો જ કરે છે એથી એ વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઈ શકે જ નહિ. માર્ટે કોઈ શાસ્ત્ર પણ એવું નથી કે જે સર્વજ્ઞની આડે આવે શકે.

જોમિનિ૦—ભાઈ, અનુમાન પ્રમાણ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણ તો બંધાં. પરંતુ ઉપમાન પ્રમાણવડે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નહિ થવા દેએ.

જોન૦—ઉપમાન પ્રમાણ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની જેવું છે એટલે તેના એક બીજાની સરખામણી પ્રત્યક્ષ જેવા વડે જ નિસ્તુનું બાન થાય છે. કદાચ તમે એમ કહેવાતું સાહસ કરો કે, 'સંસારના બધા પુરોનોની પેઠે ધર્મર પણ અસર્વજ્ઞ છે' તો ભાઈ, તમે જોને જ સર્વજ્ઞ થાઓ છો અને સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં ભાગ લ્યો છો. કારણ કે, સંસારના બધા પુરોનોને જોનાર સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોણ હોઈ શકે? એ પ્રકારે ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની હયાતીમાં વાંધો આવતો નથી. તથા એના પણ એકે ભાગ (ચીજ કે ક્રિયા) નથી કે, જે સર્વજ્ઞ ન હોય તો જ બની શકે. વિલકું. જે તમારા વેદોને પ્રામાણિક ઠગવવા હોય તો તમારે સર્વજ્ઞ માનવાની ખાસ જરૂર છે. કારણ કે, સર્વજ્ઞે કરેલાં શાસ્ત્રો હમેશા પ્રામાણિક જ બનાય છે, મનાતાં આવે છે અને મનાયાં કર્યાં. એ પ્રકારે એક પણ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની સાબીતીની આડે આવે એનું નથી, માર્ટે એક પ્રામાણિક વરીકે તમારે સર્વજ્ઞને તો જરૂર સ્વીકારવો જોઈએ.

હવે અમે તમને તમોએ પ્રથમ પ્રશ્નના ઉત્તર આ પ્રમાણે આપીએ છીએ:—

૧. તમે એમ પૂછ્યું હતું કે, એ સર્વજ્ઞ, આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે છે?

૬૦—એ સર્વજને પૂરેપૂર્ણ કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન પ્રકટ થયેલું છે અને તે, એ વડે જ આખા જગતને જાણી લે છે. એને કાંઈ જાણવા માટે ઉદ્વિગ્ધતાની ગૂરજ રાખવી પડતી નથી.

૨. તમે એ એ સર્વજને અશુભિ ચીજોના રસને ચાખવાની વાત કહી હતી.

૬૦—પણ તે બરાબર નથી. કારણ કે, એ સર્વજ, હામરી પેઠે કાંઈ પણ ચીજનો રસ ચાખવા માટે જીભનો ઉપયોગ કરતા નથી. એ તો એના કેવળજ્ઞાન વડે જ વસ્તુ અને તેના ગુણ દોષોને જાણી શકે છે. માટે આપના સુખમાં એવી વાત જ શોભતી નથી.

૩. તમે કહ્યું હતું કે, સંસાર અનંત છે, તેમાં રહેલી ચીજો પણ અનંત છે તો એક એક ચીજને જાણતો જાણતો એ શી રીતે અને ક્યારે સર્વજ થશે ?

૬૦—જેમ એક બણેલા માણસને પોતાનું બધું બળેલું કાઠમાં એક સાથે જ બાંસે છે તેમ એ સર્વજ કાંઈ એક એક ચીજને જોવા જતો નથી. પરંતુ એને તો એ બધું જ એક સાથે જ બાંસે છે.

૪. તમે જો કહ્યું હતું કે, જૂતકાળની ચીજને જૂતરૂપે અને ભવિષ્યકાળની ચીજને ભવિષ્યરૂપે જાણવાથી સર્વજના જ્ઞાનમાં પરોક્ષપણું આવી જશે.

૬૦—એ પણ તમારો આશ્લેષ ખોટો છે. જો કે, વર્તમાનકાળની અપેક્ષાએ જૂતકાળની અને ભવિષ્યની એ બંને ચીજો અસત્ છે તો પણ—‘એ હતું’ અને ‘એ થશે’ એ પ્રમાણે સર્વજ જાણતા હોવાથી એમાં કશો વાંધો આવતો નથી. એ પ્રકારે છેવટે સુખ અને દુઃખની હયાતીમાં જેમ કાદને વિવાદ હોઈ શકતો નથી તેમ આ સર્વજ પણ એ જ રીતે વિવાદ વિનાનો ઠરી ચૂક્યો છે. માટે જ અમે જોના તો ધખરને સર્વજ માનીને જ એક દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ.

કવલાહાર-વાદ.

હવે દિગંબર કૈનો કહે છે કે, જિપર પ્રમાણે સર્વજની સિદ્ધિ કરી છે તે અમારે પણ કમ્બલ છે, કિંતુ એ વિષે અમારે એટલું કહેવાનું છે કે, એવા અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને શક્તિને ધારણ કરનારા સર્વજને આપણી પેઠે આહાર કરવાની જરૂર જણાતી નથી. માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનવાળાને કવલાહાર (કોળીયે કોળીયે લેવાતા આહાર) ની અમલ માનવા નથી. આ વિષયને લગતી વિમતવાર ચર્ચા નીચે પ્રમાણે છે:—

દિગંબર કૈન—કોઈ પણ કેવળજ્ઞાની કવલાહારને કરતો નથી, કારણ કે, તેમ કરવાનું તેને કાંઈ કારણ નથી. સાત્ત્વમાં કવલાહાર કરવાનાં છ કારણો જણાવ્યા છે જેમકે, પેટમાં જળતરા થવી, કોષ્ટની સેવા કરવા જતું, જળમાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી, સંયમનું પાલન કરતું, જીવનનો નિર્વાહ કરવો અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવો. આ છમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનને જણાતું નથી. માટે એ શી રીતે આહાર કરે ? વા શા માટે આહાર કરે ?

૧. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેવળજ્ઞાનને પણ વેદનીય કર્મનો ઉપયોગ હોય છે, તેથી પેટમાં જળતરા થવાનો સંભવ છે અને એ માટે જ એને જમવાની પણ જરૂર છે. તો એ કાંઈ બરાબર નથી, કારણ કે, કેવળજ્ઞાનને વિદ્યમાં આવતું વેદનીય કર્મ જાણેલી દોરડી જેવું નિર્જળ હોય છે એથી તેને કોઈ પ્રકારની વેદના થવાનો સંભવ નથી. કદાચ વેદના એટલે અનુભવ થાય તો તે બલે, પરંતુ તેમને કોઈ પ્રકારની પીડા એટલે જળતરા વિગેરે થવાનું તો કાંઈ કારણ જ નથી. કારણ કે, તે અનંતવીર્યવાળા છે અને એવા અનંતવીર્યવાળાને વળી પીડા શી ?

૨. આહાર નવાથી સરીર જળવાણું રહેવાને લીધે કેવળજ્ઞાનને ખીજા કાષ્ટની સેવા કરવાનો લાભ મળે છે—માટે જ એને (કેવળજ્ઞાનને) આહાર કરવાની જરૂર જણાય છે. એ કથન પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પછી તે કેવળી ત્રિલોકપૂજ્ય થાય છે માટે એને કોઈ પણ સેવા કરવાનો પ્રસંગ રહેતો નથી.

૩. જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી અને સંયમનું પાલન કરવું—એ પણ કોઈ આહાર લેવાનાં કારણો નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાની પોતાના કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન વડે જ જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખીને પૂર્ણ અહિંસા સાચવી શકે છે અને એનું ચારિત્ર પણ જેવું સાત્ત્વમાં કહ્યું છે તેવું જ ઉચું (યશાખ્યાત) હોવાથી એ, એને માત્ર પોતાના અનંત-વીર્યથી આહાર લીધા સિવાય જ પાળી શકે છે માટે એને (કેવળજ્ઞાનને) સાવધાનતા રાખવા માટે કે સંયમનું પાલન કરવા માટે પણ આહાર લેવાની જરૂર જણાતી નથી.

૪. એના ઇવનના નિર્વાહ માટે પણ એને આહાર કરવો જરૂરી નથી. કારણ કે, એનું આયુષ્ય કોઈ પણ પ્રકારે પુટપુટ થઈ તેમ નથી અર્થાત્ અમે તેવી મોટામાં મોટી આર્ષત્તમાં પણ તે ખુશીથી ઇવી શકે છે અને વળી એનું વીર્ય અનંત છે માટે કૃત્ત ઇવનના જ નિર્વાહ માટે એને આહાર લેવો જરૂર નથી.

૫. વળી, હવે એ કેવળજ્ઞાનને ધર્મવત્ત્વનો વિચાર કરવાની જરા પણ જરૂર નથી. કારણ કે, હવે તો એ સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોવાથી વિના વિચારે જ બધું જાણી શકે છે માટે એ કારણથી પણ એને જમવાની જરૂર જણાતી નથી.

એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં છ કારણોમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનને જણાતું નથી, તેથી જ અમે તેને નિરાહારી માનીએ છીએ.

સ્વતંત્ર જૈન—બાહ્ય, આપે જે કેવળજ્ઞાનને નિરાહારી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે, અમારી જાણ પ્રમાણે તો તદ્દન નિરર્થક છે. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાનને આહાર કરવાની જરૂર છે. કારણ કે, જે જે કારણો આહાર કરવાનાં છે તે બધાં જ એને (કેવળજ્ઞાનને) લાગુ પડે તેવાં છે. આહાર કરવાનાં કારણોનો નામવાર નિર્દેશ આ પ્રમાણે છે—પૂરેપૂરી શરીરની રચના, વેહનીયનો ઉદય, આહારને પચાવવા માટે મળેલું તૈજસશરીર અને લાંબુ આયુષ્ય. એ ચાર વાનાં જોને હોય છે તેને આહાર વિના

ચાલી શકતું નથી. જેને આપણે કેવળજ્ઞાની કહીએ છીએ એને પશુ એ ચારે વાનાં હોય છે માટે એને જમ્યા વિના શી રીતે ચાલે ? કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં તો કેવળી જમતા હતા અને કેવળજ્ઞાન થયા પછી એવો કયો ફેરફાર એના શરીરમાં થઇ ગયો છે કે, જેથી એને જમવાની જરૂર પડે નહિ ?

તમે જે એમ કહ્યું કે, ' કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે ' તે કાંઇ બરાબર નથી. જો કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીયકર્મ નિર્બળ હોય તો એ (કેવળી) અસંત મુખનો અનુભવ શી રીતે કરી શકે ? શાસ્ત્રમાં તો કેવળજ્ઞાનિને અસંત મુખનો ઉદય કહેલો છે. એથી જ એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ (મુખવેદનીય કે દુઃખવેદનીય) નિર્બળ હોઇ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મોના નાશ થવાથી એને પૂરું જ્ઞાન તો પ્રગટે, પણ એથી એને બુદ્ધિ ન લાગે એમ શી રીતે અને ? કારણ કે, બુદ્ધિ લાગવાનું કારણ જે વેદનીય કર્મ છે, તેના તો હજી એણે નાશ કર્યો નથી માટે એને વેદનીય કર્મને લીધે બુદ્ધિ લાગવી જ જોઇએ અને એ માટે જ એને આહાર પણ એવો જોઇએ.

વળી, જેમ તડકો અને ઊંચો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ કાંઇ જ્ઞાન અને બુદ્ધિને પરસ્પર વિરોધ નથી કે, જેથી તે બંને એક સાથે ન રહી શકે.

વળી, જેમ કેવળજ્ઞાનિને મુખનો ઉદય હોય છે તેમ દુઃખનો પણ ઉદય હોય છે અને તેથી (દુઃખ વેદનીયનો ઉદય થવાથી) એ અનંતવીર્યવાળો છે તો પણ એના શરીરના બળનો ધટાડો અને બુદ્ધિને લીધે પેટમાં બળવરા સુદાં થાય છે, માટે જ એને નિરાહારી માનવાનું કાંઇ કારણ નથી. અને આહાર લેવાથી એ કેવળજ્ઞાનિને પણ કાંઇ બાધ આવતો નથી. તથા તમે જે એમ કહ્યું કે, ' કેવળજ્ઞાનિને વેદનીયકર્મ ઉદારણા હોતી નથી અને તેથી જ પણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન થાય હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી ' તે પણ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, ચોથા

જિંને અણુ સ્થાનકોમાં વેદનીયકર્મની મુલ્યભેદની હોય છે અને તેથી
ત્યાં ધણાં પુદ્ગલોનો ઉદય હોવા છતાં પણ પીડા તો ધણી જ
આછી થાય છે અને શ્રીજિનને સુખવેદનીયનાં પ્રચુર પુદ્ગલોનો
ઉદય ન હોવા છતાં પણ સુખ તો ધણું જ હોય છે. એ ઉપરથી
એમ નહીં થઈ શકે છે કે, ધણાં પુદ્ગલોના ઉદયની સાથે સુખની
કે દુઃખની અધિકાધનો સંબંધ નથી માટે તમેજે કહેલું ‘ ધણાં
પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી ’ એ
કથન યરાયર નથી.

વળી, તમે જે કહો છો કે, ‘ આહાર કરવાની ઇચ્છા
કરતી એ ભુખ છે અને એ જાતની ઇચ્છા એક પ્રકારની મૂર્છારૂપ
હોવાથી મોહનીય કર્મનો અંશ છે. તો જે કેવળજ્ઞાની નિર્મોહ
થયેલા છે એને મોહની પુત્રી જેવી ભુખ શી રીતે લાગી શકે
વા હોઈ શકે ? ’ એ જાતનું પણ તમારું કથન યરાયર નથી. કારણ
કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ નથી. જેમ
મોહ અથવા તેના વિકારો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ વિગેરેને
દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરૂદ્ધ ભાવના ઐટલે અમોહી, અક્રોધી,
અમાની, અમાત્રી અને અલોભી થવાનો વિચાર કર્યા કરવો પડે છે
તેમ કોઈ ભુખને દૂર કરવાને માટે નિરાહારી રહેવાના વિચાર
માત્રથી જ સરતું નથી. કિંતુ કોઈને કોઈ પેટમાં આખલું જ પડે
છે એ ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે
કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જે કોઈ પણ સંબંધ હોત તો જે
ઉપાયથી મોહ દૂર થાય છે એ જ ઉપાયથી ભુખ પણ દૂર થવી
જોઈએ. પરંતુ એ જાતનો અનુભવ કયાં જાણ્યો, જોયો કે
સાંભળ્યો નથી માટે જ ભુખને મોહનો અંશ ગણવાની તમારી
કલ્પના વ્યાજબી નથી.

આમે તો એમ કહીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાની
દશામાં અને કેવળજ્ઞાનની દશામાં કોઈ જાતનો શરીરને લગતો
વિશેષ દેશર જણાતો નથી તો પછી જેમ તમે કેવળજ્ઞાને નિરાહારી
માનવાનો હક કરો છો તેમ કેવળજ્ઞ થયા પહેલાં પણ એ જાતનો
હક શા માટે નથી કરતા ? એ બંને સ્થિતિમાં એનું આયુષ્ય તો
કોઈ પણ પ્રકારે તુટતું તુટતું તેમ નથી, માટે તમારી દલીલ પ્રમાણે

તો જો કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ આહાર કરવાની જરૂર હોય નહિ. શું તમે એમ માનો છો કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં જો આહાર ન લેવામાં આવે તો એ વખતનાં ચાર જ્ઞાનને ધક્કો પહોંચે ? બાપ ! આપે આ હકીકત જૂલવા જેવી નથી કે, બુદ્ધ અને મોહની પેઠે જ બુદ્ધ અને જ્ઞાનને એવો કોઈ જાતનો પરસ્પર એક બીજાથી એક બીજાને હાનિ થાય એવો મંબંધ જ નથી. તો પછી બુદ્ધથી જ્ઞાન કે જ્ઞાનને શી હાનિ થાય ? કદાચ આપ એમ કહો કે, જો કેવળી પણ જન્મવાની ગરજ રાખે તો પછી તેનું અનંત વીર્ય શેનું ? જ્યારે આપ આ રીતે કહીને કેવળજ્ઞાન અનંત વીર્યનો બચાવ કરે છે ત્યારે કામ એમ પણ કહેશે કે જો કેવળી અનંત વીર્યવાળા છે તો પછી મુક્ત મેળવવામાં જો સમ્યક્તાની ગરજ શા માટે રાખવી ? જીવવામાં એણે આયુષ્યની ગરજ શા માટે રાખવી ? અને સાલવામાં તેમ બોલવામાં એણે પગની અને મુખની ગરજ શા માટે રાખવી ? જો એ કેવળી એ બધી પ્રવૃત્તિ માટે એ બધાં સાધનોની ગરજ રાખે તો પછી તમારા હિસાબે તો જોનું અનંત વીર્ય કયાં રહે ? કરો, હવે આપ કોઈ પણ કેવળજ્ઞને અનંત વીર્યવાળો શી રીતે માની શકો ? બાપ, આપ જો બરાબર વિચારીને બુદ્ધો તો જણાશે કે, અનંતવીર્યવાળો કોઈ એના હાથ, પગ, મોઢું, કાન, જીભ, નાક, હાંત, જોડ, આંખ એ વિગેરે સાધનોને કેંઈ દેતો નથી—કાંપી નાખતો નથી, તેમ જો સાધનો રહેવાથી એની અનંતવીર્યતામાં પણ વાંધો આવતો નથી, તે જ પ્રકારે જો કેવળજ્ઞાની શરીરને ટકવાનું સાધન આહાર છે. તો તેમાં તેની અનંતવીર્યતાને બીજાં આંચ પણ આવે તેમ નથી. માટે જ પ્રમાણે તમે જેને દેવગંધર્ભાં વીસામે લેવડાવો છો તથા એની ગમનાગમન ક્રિયાને અને બેસવાની ક્રિયાને સ્વીકારો છો તેમ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાવો ન હોવાથી એની જન્મવાની ક્રિયા પણ સ્વીકારવી જોઈએ અર્થાત્ આપ તો રમે ચમે જમો અને આપના પુન્યને જુલ્યા રહેવાનું માનો એ તો કોઈ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાવું નથી. વળી, આપ કોઈ એમ ન માનશો કે, જ્ઞાનના વીર્યવાળાને જોઈ બુદ્ધ હોય છે, કારણ કે, એવો કોઈ જાતનો નિયમ નથી.

જે શાસ્ત્રને આપ અને અમે બંને એક સરખી રીતે માનીએ છીએ તેમાં પણ કેવળજ્ઞાનને જન્મવાની વાત જણાવી છે. બુદ્ધિ— તત્ત્વતર્થસૂત્રના નવમા અધ્યાયમાં “ એકાદશં ત્રિને ” (૧૧) એ મુત્તવડે જણાવ્યું છે કે, કેવળજ્ઞાનને અગ્યાર પરિવહો હોય છે, જેમાં ૧ હો બુદ્ધિનો બીજો તરવનો, એમ ક્રમે કરીને યાદનો, તાપનો, ડંસનો, મચ્છરનો, ચર્ચનો, પથારીનો, વધનો, ઝાગનો અને તૃણના સ્પર્શનો. કારણ કે એને (કેવળજ્ઞાનને) એ પરિવહના કારણભૂત વેદનીય કર્મનો ઉદય હોવાથી એ પરિવહનો સંભવ છે. નો આ મુત્તવડે પણ એમ સાબીત થતું શકે છે કે, કેવળને બુદ્ધિ પણ લાગે છે. માટે આપણે આ દૃષ્ટીએ એમ તો ચોક્કસ રીતે જાણી શકીએ છીએ કે, કેવળને બુદ્ધિ લાગવાથી પીડા તો થાય છે, પણ તે અનન્યવીર્યવાળો હોવાથી આપણી પેઠે કશ્વતો નથી, તેમ વિદ્વેલ પણ થતો નથી. અને તેને દરે કાંઈ પણ કરવું બાકી ન હોવાથી વિના કારણે તે, બુદ્ધિને મહતો નથી. પણ બુદ્ધિને સદન કરવી એ એક જાતનું તપ છે. પરંતુ કેવળજ્ઞાન થયા પછી તપ કરવાની જરૂર ન હોવાથી એ કેવળજ્ઞાન એવા કોઈ જાતના તપને કરતો નથી અર્થાત્ કેવળને દંવ બુદ્ધિ રહેવાનું કાંઈ પણ કારણ રહેલું નથી. વળી એ બાબતને વધુ ચોક્કસ કરવા માટે કેટલાક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

કેવળજ્ઞાનનું શરીર બુદ્ધિપણું શરીરની જેવું છે માટે એ શરીરમાં બુદ્ધિ રહેવાથી જે પીડા આપણને થાય છે, તે એને પણ થાય એમાં કાંઈ નવાઈ નથી. માટે કેવળજ્ઞાનને પણ આપણી પેઠે જન્મવાની જરૂર છે, કદાચ તમે અહીં એમ કહો કે, કેવળજ્ઞાનનું શરીર તો આપણું શરીર જેવું નથી. કારણ કે, એ શરીર તો સ્વભાવથી જ પરસેવા અને દુર્ગંધથી રહિત હોય છે ત્યારે આપણું શરીર પરસેવાવાળું અને દુર્ગંધવાળું પણ હોય છે માટે એ, આપણું શરીર જેવું ન હોવાથી એને જન્મવાની જરૂર હોઈ શકે નહિ. તો બાઈ, નમાઈ એ કશન વદન જોઈ છે. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ એ કેવળજ્ઞાનનું શરીર પરસેવા વિનાનું હે.ય છે હતાં તેને તમે પણ જન્મવાની જરૂર માનો છો માટે આપ એ દલીલથી કેવળને બુદ્ધિ નાખી શકો તેમ નથી. વળી, કોઈ કેવળજ્ઞાન લાખા

વર્ષનું આયુષ્ય હોવાથી એના શરીરને એટલો વખત દૃઢાચી રાખવા માટે જેમ આયુષ્યકર્મ કારણ છે તેમ એ જ હેતુથી એને જમવાની પણ જરૂર માનવાની છે. તથા કેવળિને નૈઋત્ય શરીર, જે આહારને પચાવવામાં મુખ્ય સાધનશૂલ છે તે હોવાથી હુખ લાગે જ એમાં કાંઈ મંદિહ જેવું નથી. એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં બધાં કારણો કેવળિને લાગુ પડતાં હોવાથી કાંઈ પણ રીતે તેનું નિરાહારિપણું સાધીત થઈ શકતું નથી.

વળી, જાનાવરણનો નાશ થયે બુખનો પણ નાશ થાય અને જાનાવરણની હયાતીમાં જ બુખ લાગે—એવા પણ કોઈ જાતનો નિયમ નથી. જે એવો નિયમ જ હોય તો મનુષ્યમાત્રને બુખ જ ન લાગતી જોઈએ. કારણ કે, તેઓનાં જાનાવરણનો નાશ નેજા થયા જ કરે છે.

તથા કવલાદાર અને કેવલજ્ઞાન એ જે વચ્ચે ફેરફાર જતોના ઠગ પણ વિરોધ ન હોવાથી કેવળજ્ઞાની જેમ સુખી બેઠાની શકે છે તેમ આહારને પણ લઈ શકે છે. એ પ્રકારે પુટ દક્ષીણ અને પ્રમાણોદ્યા કેવળજ્ઞાનને જમવાની રીતમર સાધાતી થઈ શકે છે માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનને નિરાહારી ન માનતાં આહારવાળો માનીએ છીએ અને તમને પણ બલ્લાનનું કરીએ છીએ કે, તમારે તેને બુખ્યો ન માનતાં આહારવાળો જ માનવો. એ પ્રકારે જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ પૂરું થાય છે.

નવતરવ.

હવે જૈનધર્મનાં તત્ત્વોની વીગત આ પ્રમાણે છે:—

તે મતમાં નવ તરવો છે, તે આ પ્રમાણે:—

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ, સંવર, બંધ. નર્જરિ અને મોક્ષ. ૪૭.

ચેતના એટલે ચેતવું—અનુભવનું એ જીવનું નિશાન છે. આટલું જીવથી તદ્દન વિરહ છે એટલે એ, ચેતના વિનાનો છે. અજીવના પાંચ પ્રકાર છે:—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આદ્યાશસ્તિકાય, કાળ અને પદ્મગણાસ્તિકાય. આ બે—જીવ અને અજીવ—તરવમાં જ જમવાનાં જમ્યા બાવો આવીને સમાધિ લય છે.

ફેટલા- કાંકા જ્ઞાન, ધ્યેય, પ્રયત્ન, અને મંત્રકાર વિગેરેને વધા રૂપ, રસ, ગંધ રસનાં અને શબ્દ વિગેરેને દ્રવ્યના ગુણો કહીને બિન્ન વસ્તુરૂપે માને છે આ દલન ચલન વિગેરે ક્રિયાઓને ‘કર્મ’ કહીને જુદા વસ્તુમાં ગણે છે. વધા સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાયને પણ અલગ અલગ વસ્તુ સમજે છે પરંતુ અમારા ધારવા પ્રમાણે તો એ ગુણો, ક્રિયાઓ કે સામાન્ય વિગેરે વસ્તુને જીવ અને અજીવથી જુદાં હોય શકતાં નથી—જુદાં રહી શકતાં નથી. માટે જ અને એ જે જ વસ્તુને બધા વસ્તુમાં અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ગુણ અને ક્રિયા વિગેરે વસ્તુને વદન --દાં વસ્તુ છે માટે એને તો જુદાં જ માનવાં જોઈએ. તો એ કથન વ્યાજબી નથી. કારણ કે, કોઈ પણ ટેકાણે જીવ અને અજીવથી જુદાં પડીને એ વસ્તુ રહી શકતાં જ નથી—ક્યાંય જીવ અને જ્ઞાન, એ જે વદન જુદાં જણાતાં નથી, ક્યાંય જીવ અને તેમાં રહેલી કોઈ પણ ક્રિયા, એ જે વદન જુદાં જણાતાં નથી, તેમ ધડો અને તેમાં રહેલું રૂપ, એ જે પણ વદન જુદાં જણાતાં નથી. ઉલટું એ બધાં એક સાથે જ રહેતાં જણાય છે એટલે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બંને જીવરૂપ જણાય છે અને ધડાતું ગાય અને વડો એ બંને પણ એકરૂપ જણાય છે માટે કોઈ પણ રીતે એ ગુણ વિગેરે વસ્તુને જુદાં વસ્તુ ગણવાની જરૂર નથી છતાં જો તેને જુદાં જ ગણવામાં આવશે તો તે વસ્તુને વદન નિરાધાર થઈ જશે અને એમ થવાથી એની સદ્ગતિ પણ ચાલી જશે.

વળી, બૌદ્ધદર્શનમાં જે દુઃખ વિગેરે વસ્તુ ગણાવ્યાં છે તે પણ જીવ અને અજીવથી જુદાં હોય શકતાં નથી. ખરી રીતે તો જીવ અને અજીવ એ જે જ વસ્તુ આખા મંસારમાં વ્યાપેલાં છે તેથી કોઈ પણ ગુણ, ક્રિયા કે વસ્તુને સમાવેશ એમાં મુખેથી થઈ શકે છે. માટે એ જે પ્રધાન વસ્તુથી એક પણ ખીન્નું જુદું વસ્તુ ગણાવતું એ યુક્તિયુક્ત નથી. અમે તો ત્યાં સુધી પણ કહીએ છીએ કે, જે કોઈ એ જે વસ્તુથી દન જુદું જ કલ્પવામાં આવતું હોય તે વસ્તુરૂપ તો નથી જ—કિંતુ મધેડાના શિખડા જેવું અસદૃશ છે. આમ છે માટે જ બૌદ્ધદર્શનમાં એ જે જ વસ્તુને મુખ્યપણે માન્યાં છે.

મં—જો બૌદ્ધ દર્શન એ જે જ વસ્તુને મુખ્ય માનતું હોય અને ખીન્નની

મંત્રકાર કરતું હોય તો એજે જ ખીન્ન—પુણ્ય, પાપ, આત્મવ મંત્ર,

બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તન્વો શા ત્રાટે જણાવ્યાં
એકએ ? કારણ કે, એના જ કહેવા મુજબ એ સાતે તન્વો છવ્વ
અને અછવમાં આવી ગયે એવાં છે.

ઉ૦—કેટલાક મતવાળાઓ પુણ્ય અને પાપને તદ્દન માનતા જ નથી,
એઓના વિવાદને સાંત પાડવા માટે અમે અહીં એ તન્વોનો માત્ર
જુદો ઉલ્લેખ કરીને એનું જરા વધારે સમર્થન કર્યું છે. વળી, પુણ્ય,
પાપ અને આસ્રવ, મંસારત્નું કારણ છે. સંવર અને નિર્જરા
મુક્તિના હેતુઓ છે—એ બંધી હકીકતોને જરા વીમતથી ચર્ચવા
માટે જ અહીં આસ્રવ વિગેરેનો પણ જુદો ઉલ્લેખ કરેલો છે.
એ ઉપરાંત અમારો માન છે કે કાષ્ઠ જાતનો ઉદેશ એ તન્વોને જુદાં
લખવામાં નથી.

આ સંબંધે બીજી પણ કેટલીક વધુ હકીકતો છે, તે બંધી બીજા બીજા
જૈનગ્રંથોમાંથી જાણી લેવાની જરૂર છે.

કર્મનાં સારાં સારાં પુદ્ગલોનું નામ ‘પુણ્ય’ છે. નહારાં નહારાં પુદ્ગ-
લોનું નામ ‘પાપ’ છે. મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિનું નામ ‘આસ્રવ’
છે કે, જે (પ્રવૃત્તિ) વડે કર્મનાં પુદ્ગલો ચૂપા કરે છે. એ આસ્રવ બં
જાતનો છે, એક પુણ્યનો હેતુ અને બીજો પાપનો હેતુ. આસ્રવને અટકાવવાનું
નામ ‘સંવર’ છે. મન, વચન અને શરીરને સંયમમાં રાખ્યાથી તથા
ચલનાપૂર્વક એટલે કોઇને પણ દુઃખ ન થાય એવી રીતે ચાલવાથી, બોલવાથી,
ભોજન મેળવવાથી, વસ્તુઓને લેવા-મૂકવાથી અને ખરચુ પાછી કરવાથી તથા
ધર્મનું ચિંતન કરવાથી એ આસ્રવ રોકાઇ શકે છે એટલે સંવર થાય છે.
એ સંવરના બે પ્રકાર છે—એકનું નામ સર્વસંવર અને બીજાનું નામ દેશમંવર
છે. સર્વસંવરમાં આસ્રવને તદ્દન રોકી દેવામાં આવે છે અને દેશમંવરમાં
આસ્રવને થોડો થોડો રોકવામાં આવે છે. રાગ અને દુષ્પ્રવાળા આત્માનો કોઇ
પણ પ્રગ્તિને, લીધે કર્મનાં પુદ્ગલો સાથે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બંધ’
કહેવામાં આવે છે જે કે, તે બંધો બંધ એક જ સરખો છે તો પણ તેના
મુખ્ય ચાર પ્રકાર છે:—પ્રકૃતબંધ, સ્થિતિબંધ, અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ.
એ પ્રકૃતબંધના મુખ્ય આઠ પ્રકાર છે:—શાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય,
અંતરાય, વેદનીય, નામ, જોત્ર અને આયુષ્ય. વળી એ શાનાવરણનો બંધ પણ

અનેક પ્રકારનો છે. એ બંધ પ્રસરત છે અને અપ્રસરત પણ છે, જે પ્રસરત બંધ છે તે તીર્થસ્થપાણું વિગેરે શુભ જ્ઞાને નીપજાવે છે અને જે અપ્રસરત બંધ છે તે નારકિનાં દુઃખ વિગેરે અશુભ જ્ઞાને નીપજાવે છે—પ્રસરત પાત્રશ્યામને લીધે થયેલા બંધથી સુખ થાય છે અને અપ્રસરત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી દુઃખ થાય છે માટે જ એ બંધને બે પ્રકારના કહ્યો છે. આત્મા અને કર્મને છૂટાં પડવાની ક્રિયાને ‘નિર્જરા’ કહે છે—તે વપરુપ છે અને તેના બાર પ્રકાર છે. શુદ્ધ ધ્યાનને ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ નિર્જરા ગણવામાં આવે છે. કારણ કે, ધ્યાન એ અંદરનું વપ છે અને તપથી નિર્જરા થાય છે, એમ વર્તાર્થ સૂત્રમાં કહ્યું છે. જે આત્મા દરેક જાતના બંધનથી છૂટો થયેલો છે અને પોતાના મૂળરૂપને પામેલો છે, એના, લોકને છેડે થયેલા નિવાસને ‘મોક્ષ’ કહેવામાં આવે છે. શાસ્ત્રમાં પણ બંધથી છૂટા થવાને જ મોક્ષ કહ્યો છે. એ પ્રકારે જૈન મતમાં નવ વર્તોને સમજવાનાં છે.

જીવવાદ.

એ નવે વસ્તુમાં અગ્ર સ્થાન ધરાવનાર જીવ વસ્તુ છે માટે જ સૌથી મહેલું એનું વિવેચન આ પ્રમાણે કરવામાં આવે છે:—

જીવનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય છે અને એ જીવ જ્ઞાન (વિગેરે) ગુણોથી જુદો પણ છે અને એક પણ છે, એને, જ્યાં સુધી એ રાગ દ્વે વાળો હોય ત્યાં સુધી જુદાં જુદાં શરીરોને પણ ધારણ કરવાં પડે છે, એ શુભ અને અશુભ કર્મોના કરનાર છે અને કર્મોનાં ફળોનો ભોગવનાર પણ એ જ છે. ૪૮.

જીવના ધર્મો અનેક છે, જેમકે, જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, સૂખ, દુઃખ, ગૌરવ, બચપાણું, જામબપણું સર્વ, પ્રમેયપણું, દ્રવ્યપણું, પ્રાણધારિપણું, કાષ્ઠનો પરિણામ તથા લોભ વિગેરેનો પરિણામ અને સંસારિપણું, નિદ્રપણું, તથા ખીળથી જુદાપણું વિગેરે. એ બધા ધર્મોથી જીવ વદન જુદો નથી તેમ વદન એક પણ નથી. કિંતુ જુદો પણ છે અને એક પણ છે. જે કદાચ એ બધા ધર્મોથી જીવને વદન જુદો જ માનવામાં આવે તો ‘હું જાતું છું, હું જેકું છું, હું જાણનાર છું, હું જોનાર છું, હું સુખી છું અને હું બચ છું’.

—(વિગેરે), એ પ્રમાણે જીવની સચે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરેનો જે એક-પણનો આભાસ થાય છે તે શી રીતે થશે ? આ જીવનો અનુભવ તો પ્રાણી માત્રને થાય છે માટે એમાં કોઈ જીવનો વિવાદ હોઈ શકે નહિ. વળી જો એ બધા ધર્મોની સાથે જીવને તદ્દન એક જ માનવામાં આવે તો, ‘આ, ધર્મ (ગુણ) વાળો છે, અને આ એના ધર્મો છે ’ એ જીવની જુદી જુદી જુદી પણ શી રીતે થશે ? વળી, જીવ અને એના ગુણો કે ધર્મો વચ્ચે જો તદ્દન અભેદ જ માનવામાં આવે તો જીવ અને ગુણો એમ બે વાત ટકી શકે જ નહિ —કિંતુ કાં તો એકસો જીવ જ ટકે વા એના ગુણો જ ટકે. એમ થવાને ક્ષયે ‘ માઈ જ્ઞાન, માઈ દર્શન ’—વિગેરે જે ગુણોને ખ્યાલ તદ્દન જુદો આવે છે તે શી રીતે આવી શકે ? એ જીવનો તદ્દન જુદો ખ્યાલ પણ સૌ કોઈને આવે છે. માટે જ્ઞાન, દર્શન અને સુખ વિગેરે ધર્મોથી જીવને જુદો પણ માનવો જોઈએ અને એક પણ માનવો જોઈએ કિંતુ જે વૈશેષિક મતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલી જુદાઈને જ માને છે અને બૌદ્ધમતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલા અભેદને જ મણે છે તે બન્નેનું માનવું બરાબર વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માને કર્મવશી કરીને અનેક ગતિઓમાં ભ્રમવું પડે છે અને અનેક શરીરોને ધારણ કરવા પડે છે માટે આત્મા પરિણામી (પરિણામ પામનારો) નિત્ય છે એમ માનવું ઘટે છે. કિંતુ જે ચાર્વાકમતવાળાઓ એને નિત્ય જ માનતા નથી અને નૈયાયિકમતવાળાઓ એને અપરિણામી નિત્ય એટલે જેમાં કરો ફેરફાર થઈ શકે નહિ એવો—જ માને છે તે પણ યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આત્મા સારાં અને નકારાં કર્મોના કરનારો છે તથા પોને કરેલાં કર્મ-ફળોને મુખ્ય-પણે ભોગવનારો પણ એ જ છે—એથી આત્મા કર્તા પણ છે અને ભોક્તા પણ છે—એમ માનવું આવશ્યક છે. કિંતુ જે સામ્યમતવાળાઓ એને (આત્માને) અકર્તા માને છે અને જાણપણે ભોક્તા માને છે તે કાંઈ વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય એટલે જ્ઞાન છે—અને એ બે પ્રકારનું છે—સામાન્યજ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન. અત્યંત આત્મા ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. કિંતુ જે નૈયાયિકમતવાળાઓ આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપ નથી માનતા તે તો ગેરવ્યાજબી લાગે છે. આ પ્રકારે દૈનદર્શનમાં જીવનું સ્વરૂપ કહેલું છે.

આત્મવાદ.

અહીં હવે જે ચાર્વાકમતવાળાઓ આત્માને માનતા નથી, તેઓ પાતાનો મત આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જગતમાં કોઈ આત્મા જેની ચીજ નથી જે કાંઈ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમવ છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળું પંચ ભૂતાનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે માટે એ ભૂતોથી જુદો અને પુનર્જન્મને પામનારો એવો કોઈ આત્મા હોય એમ માનવાને કાંઈ કારણ નથી અને એ માનવામાં કાંઈ પ્રમાણ પણ જણાતું નથી:— પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો દ્રિષ્ટ્યો વડે જણાતી ચીજોને જ જાણી શકે છે માટે એ વડે આત્માની હયાતી જાણી શકાતી નથી. કારણ કે, આત્મા તો દ્રિષ્ટ્યોવડે કળી શકાતો નથી. વળી, જે એમ કહેવામાં આવે કે, ‘હું ધડાને જાણું છું’ એવા ખ્યાલથી જાણકાર તરીકે આત્માને શરીરથી જુદો કલ્પી શકાય ખરો, પણ એ વાત બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતના ખ્યાલમાં જાણકાર તરીકે આત્માને કલ્પવા કરતાં નજરે જણાતા શરીરને શા માટે ન મૂકી શકાય? અર્થાત્ શરીરને જ જાણનાર તરીકે શા માટે ન માની શકાય? જેમ ‘હું જાણું છું’ ‘હું પાવજો છું’ એ જાતના ખ્યાલમાં આપણે આત્માને ન મૂકતાં શરીરને જ મૂકીએ છીએ તેમ ‘હું જાણું છું’ એ જાતના ખ્યાલમાં પણ નહિ જણાતા આત્માને કલ્પવા કરતાં નજરો નજરે જણાતા શરીરને જાણકાર તરીકેનો અધિકાર શા માટે ન અપાય? માટે ‘હું ધડાને જાણું છું’ એ જાતનો ખ્યાલ, કાંઈ આત્માની હયાતીને સાબીત કરી શકતો નથી. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર તો જડ છે માટે એને જ્ઞાન શી રીતે થઈ શકે? તો એ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, શરીર ભણે જડ રહ્યું, પણ એને ચૈતન્યનો મંબંધ થવાથી એ બધું જાણી શકે છે અને અનુભવી શકે છે માટે શરીરને જ્ઞાન થવામાં કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. તથા શરીરને જે ચૈતન્યનો સંબંધ થાય છે તે ચૈતન્યને શરીરે જ બનાવેલું છે માટે એ ચૈતન્ય વડે પણ જીવની સાબીતી થઈ શકે તેમ નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય, શરીર હોય સારે જ (શરીરમાં) જણાય છે અને શરીર ન હોય સારે નથી જણાતું એથી એનો વિશેષ સંબંધ શરીરની જ સાથે હોય એમ ચોક્કસ જણાય છે અને એથી જ એ ચૈતન્યને શરીરે બનાવેલું છે એમ પણ સાબીત થાય છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર અને ચૈતન્યનો જ સંબંધ હોય તો મુડદાના શરીરમાં પણ ચૈતન્ય શા માટે નથી જણાતું? એનો ઉત્તર એ છે કે, મુડદાના શરીરમાં પૂરાં પાંચ ભૂતો નથી—એમાં વાયુ અને તેજ ન હોવાથી ચૈતન્ય ન જણાય તો એ કાંઈ ખોટું નથી. વળી, એમ એમ પણ નથી માનતા કે, શરીરના ખોખાભાગમાં ચૈતન્ય હોય જ, જો એમ માનીએ તો ચીતરેલા ઘોડામાં પણ ચૈતન્ય આવતું જોઈએ. એમ તો એમ માનીએ છીએ કે, અત્યુક અત્યુક ભૂતોનો સંયોગ એ શરીર છે અને એ જ શરીર પોતામાં ચૈતન્યને બનાવે છે. માટે મુડદાના શરીરનું ઉદાહરણ આપવાથી એમ કાંઈ ખોટા પડી શકીએ તેમ નથી. આ ઉપરથી એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, ચૈતન્ય એ શરીરનો જ ધર્મ છે અને શરીર જ એને બનાવે છે માટે ‘હું જાણું છું’ વિગેરે બુદ્ધિ શરીરમાં જ થતી શકે છે, એથી કાંઈ ભુલો એવો આત્મા કદપણે એ યુક્તિયુક્ત નથી. અર્થાત્ આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણી શકાય એવો નથી માટે એને અવિતરમાન જ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે.

અનુમાન પ્રમાણ પણ આત્માના અભાવને જ સાબીત કરે છે. જેમકે, આત્મા નથી, કારણ કે, એ મુદ્દલ દેખાતો જ નથી. જે જે ચીજ કાંઈ પણ પ્રકારે મુદ્દલ ન દેખાતી હોય તેની હવાતી હોઈ શકે જ નહિ અને જે ચીજ દેખાતી હોય તેની તો આ નજરે દેખાતા ઘડાની પેઠે અવસ્થા હવાતી હોય—અર્થાત્ આત્મા નજરે ન દેખાતો હોવાથી તેની હવાતી માનવી એ કાંઈ દીક ન ગણાય. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરમાણુઓની હવાતીને તો સૌ કાંઈ માને છે અને તે તો, નજરે જણાતા નથી તેથી ‘જે હોય એ નજરે જણાતું જ જોઈએ’ એ જાતનો નિયમ ખોટો પડવાનો સંભવ છે. તો એ વાત પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પરમાણુઓ ભલે ન દેખાય, કિંતુ એની બનેલી બધી ચીજો દેખાય છે માટે ‘જે હોય એ નજરે જણાતું જ જોઈએ’ એ નિયમને કાંઈ વાંધો આવે તેમ નથી. આત્મા તો કાંઈ પણ પ્રકારે દેખાતો જ નથી માટે ઉપર જણાવેલા અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો અભાવ જ સાબીત થઈ શકે છે. જેમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સાબીતી થઈ શકતી નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો પતો લાગી શકતો નથી. કારણ કે, અનુમાન કરવાનો જે ક્રમ છે તે આત્મામાં થતી શકતો નથી. એનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે—સૌથી પહેલાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી બે વસ્તુના જોડે એક સાધ્ય અને બીજા સાધનના સહચરણને

નક્કી કરવું જોઇએ અર્થાત્ અનુમાન કરનારો મનુષ્ય સૌથી પહેલાં અનેક સ્થળોને જુએ છે અને એ પ્રત્યેક સ્થળને એટલે સ્પોલું, કંદોષની દુકાન, બકીયારાની દુકાન, બકાશુબની દુકાન અને ચત્તનો કુંડ વિગેરે સ્થળને જોઇતો અગ્નિ અને ધૂમાડાના સહચરપણાને બરાબર નક્કી કરે છે અને એ ઉપરથી તે એવું એક ધોરણ બાંધે છે કે, જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ હોય જ. આ પ્રકારે નક્કી કર્યા પછી હવે તે, કોઇ પણ જગ્યાએ ધૂમાડો જોતાં જ ત્યાં અગ્નિ હોવાનું પણ અનુમાન કરી લે છે. આ પ્રકારનો અનુમાન કરવાનો ક્રમ આત્મામાં પડી શકતો નથી. કારણ કે, એ પોતે (આત્મા) જ નજરે જોઇ શકતો નથી, તેમ તેનું કાંઇ નિશાન પણ નજરે જોઇ શકાતું નથી—એ રીતે જ્યાં પ્રલક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી જ નથી ત્યાં અનુમાન પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ શી રીતે થાય ? આ વાત તો સૌ કોઇ જાણે છે કે, અનુમાનની પ્રવૃત્તિ પ્રલક્ષને પરવશ છે. વળી, જે પ્રલક્ષથી જ આત્માની સામ્પ્રીતી થઇ શકતી હોય તો અનુમાનની જરૂર શા માટે રહે? માટે કોઇ પ્રકારે જીવને પતો લાગી શકતો નથી. વળી, આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જાય છે માટે સૂર્ય પણ મનુષ્યની પેડે ગતિવાળો હોવો જોઇએ, એ જાનના અનુમાનવડે પણ આત્માની સામ્પ્રીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, મનુષ્યનું આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જવું—આપણે સૌ નજરે જોઇ શકીએ છીએ અને એ જોવા વડે જ—એ હેતુથી સૂર્યમાં પણ મતિ હોવી જોઇએ—એવું અનુમાન કરી શકીએ છીએ. પરંતુ આત્માના સંબંધમાં તો એવું કાંઇ નજરે જોવાતું નથી અને એવો કોઇ ગ્રહ કે ક્રિયા પણ નજરે જણાતી નથી કે, જે આત્મા વિના ન રહી શકતી હોય કે ન થઇ શકતી હોય અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા અનુમાન વડે આત્મા વિશે કાંઇ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

તથા શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે પણ આત્માની સામ્પ્રીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, એક પણ શાસ્ત્ર એવું નથી કે જેમાં વિવાદ ન હોય, તેમ એવો કોઇ વિવાદ વિનાનો શાસ્ત્રકાર પણ નથી કે, જેણે આત્માને પ્રલક્ષ જોએલો હોય. વળી, જે જે સામ્ય મને છે તે બધાં પરસ્પર વિરોધવાળાં છે માટે તેમાં કોને સાચું માનવું અને કોને ખોટું માનવું ?—અર્થાત્ આગમ પ્રમાણથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ આત્માને કળી શકાતો નથી. કારણ કે, તે પ્રમાણ તો એક બીજાની સરખામણે નજરે જોઇને કોઇ પણ જાતનો નિર્ણય પડી

શકે છે. અહીં તો જેમ આત્મા નજરે જણાતો નથી તેમ તેની જેવો ખીન્ને પણ કોઇ પદાર્થ નજરમાં આવતો નથી તેથી ઉપમાન પ્રમાણુ પણ આત્માનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. કદાચ જેમ કહેવામાં આવે કે, કાળ, આકાશ અને દિશા વિગેરે પદાર્થો જીવની સરખા છે માટે તે વડે આત્માની અટકળ કાઢી શકાય ખરી. પરંતુ તે કથન બરાબર નથી. કારણ કે, તે બધા પદાર્થો હજી વિવાદવાળા જ છે માટે એવા ઠેકાણા વિનાના પદાર્થોના ઓકાથી આત્માની સાખીતી શી રીતે થાય? વળી, એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા જોઇ નથી તેમ સાંભળી પણ નથી, જે આત્મા વિના હોઇ શકે જ નહિ. અર્થાત્ જો આત્મા વિના નહિ રહી શકનારો ગુણ કે ક્રિયા મળી શકી હોત તો તે વડે જ આત્માની ચોકસાઇ થઇ શકત, પરંતુ એવું તો કાંઇ મળતું નથી તેથી આત્માની વિદ્યમાનતા શી રીતે મનાય? એ પ્રકારે કોઇ પણ પ્રમાણ, દલીલ કે અટકળવડે આત્માની સિદ્ધિ થતી શકતી નથી માટે એવો વદન નહિ જણાતો આત્મા શી રીતે મનાય?—એ પ્રકારે આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકોની એ ગતની યુક્તિ અને પ્રમાણો કયાં છે.

હવે આત્માને માનનારા આસ્તિકો એ યુક્તિઓનું ખંડન આ પ્રમાણે કરે છે:—

ઉપરના લખાણમાં આત્માનો વદન નિષેધ કરવાં જેમ જણાવ્યું હતું કે, “જમતમાં કોઇ આત્મા જેવી ચીજ નથી, જે કાંઇ આ જાણાય છે તે બધી પાંચ જીવની જ રમત છે—આ દેખાતું સરીરરૂપ પુતળું પાંચ જીવોનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ જોમાંથી જ બનેલું છે” ઇલાદિ.

એ બધી હકીકત બરાબર નથી. કારણ કે, આત્માની સાખીતી તેા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ થઇ શકે છે, જેમ કે; ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એ જાતનું જ્ઞાન પ્રાણી માત્રને થાય છે અને એ જ જ્ઞાનવડે આત્માની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. કદાચ જેમ કહેવામાં આવે કે, એ પ્રકારનો ખ્યાલ શરીરને જ થાય છે માટે એ વડે આત્માની પ્રતીતિ શી રીતે થાય? તો કહેવાતું કે, એ ખ્યાલ શરીરને થતો નથી. કારણ કે, એ ખ્યાલમાં તો સ્પષ્ટપણે આંતરિક ક્રિયા જણાઇ આવે છે. જે વખતે બધી ઇન્દ્રિયો પોતપોતાની પ્રવૃત્તિથી વિરામ પામેલી હોય છે અને શરીર અચેષ્ટ થઇને ‘ચંદુ’ હોય છે તે વખતે પણ ‘હું સુખી છું’ એવો ખ્યાલ રહી શકે છે માટે એ ખ્યાલ શરીરને થતો હોય એ સંભવિત જ નથી, તેથી એ

એક જ ખ્યાલ આત્માનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કરાવવાને જસ છે—અર્થાત્ શરીર અને ઇન્દ્રિયોની અવેષ્ટ દશામાં પણ ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ભાવ જોનામાં થાય છે તે જ આત્મા છે અને ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ખ્યાલ પ્રાણી માત્રને થતો હોવાથી એ આત્મા સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ છે, એમ કહેવાનાં પણ વાંધા નથી; માટે શરીરથી જુદો અને ‘હું સુખી છું’ એ જાતના અનુભવનો આધાર, કોઇ આત્મા નામનો જ્ઞાનવાળો પદાર્થ પણ સ્વીકારવો જરૂરનો છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી શરીર સચેતન થાય છે અને એને જ ‘હું પશુ’ ની યુદ્ધિ થયા કરે છે” ઇત્યાદિ. એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે, જે પદાર્થ પોતે ચૈતન્યવાળો નથી હોતો, તેને ગમે તેટલો ચૈતન્યનો સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ચેતનાશક્તિ આવી શકતી નથી. જેમ ઘડામાં પ્રકાશ આપવાની શક્તિ નથી અને એને હવે ભક્ષેને હળરો દીવાએતો સંબંધ જોડવામાં આવે તો પણ એ (ઘડો), કદીયે પ્રકાશ આપી શકતો નથી તેમ જુદા શરીર ચૈતન્યવિનાનું હોવાથી એને ગમે તેટલો ચૈતન્ય-સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ‘જ્ઞાનશક્તિ’ હોઇ શકે નહિ, તેમ જ્ઞાનશક્તિ આવી શકે પણ નહિ. માટે ‘હું પશુ’ ની યુદ્ધિનો આધાર આત્મા છે અને એ શરીરથી જુદો જ છે એમ માનવું ફક્ત વિનાનું છે. વળી, જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “‘હું જાડો છું’—‘હું પાવળો છું’ ઇત્યાદિ ખ્યાલ જેમ શરીરને જ ધટે એવો છે તેમ ‘હું જાણું છું’ એવો ખ્યાલ પણ શરીરને જા માટે ન ધટે?” તો એ પ્રશ્ન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, જેમ શેઠ પોતે પોતાના વહાલા અને કામગીરા નોકરમાં પણ પોતાની શેઠાઇ કહી શકે છે અર્થાત્—એ નોકર કરે એ જ મારે મજબૂર છે—એવી યુદ્ધિ શેઠને થઇ શકે છે તેમ આ શરીર, આત્માનું વહાલું અને કામગીર નોકર છે તેથી એ આત્મા કેટલી-કવાર પોતાના આત્મપણને એમાં આરોપી દે છે અને કેટલાક શરીરના ધર્મેને પણ પોતામાં લઇ લે છે અને એમ થવાથી જ ‘હું જાડો છું’ ‘હું પાવળો છું’ એવા કાલ્પનિક ખ્યાલો આત્મામાં ઉભા થયેલા છે, એથી કરીને એ ખ્યાલો શરીરમાં જ થાય છે એમ નથી. વળી, એ તો કાલ્પનિક હોવાથી એ વડે આત્માનો પણ નિવેધ થઇ શકે નહિ.

વળી, વડે જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “ચૈતન્ય શરીરમાંથી જ બને છે” ઇત્યાદિ. તે પણ વગર કંઈકે ખોટું છે. કારણ કે, શરીરની સાથે ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો શરીરમાંથી જ ચૈતન્ય બનતું હોય

તો જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં જ્યાં જરૂર એ પણ દેખાતું જોઈએ અને જ્યાં શરીર ન હોય ત્યાં ન દેખાતું જોઈએ. પરંતુ એવું તો ક્યાંય દેખાતું નથી. જુઓ તો માલમ પડશે કે, જે લોકો મધ પીને મત બનેલા છે, મૂર્છા પામેલા છે અને ઊંઘમાં પડેલા છે તેઓના શરીરમાં કોઈ ખાસ જાતનું ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો એ શરીરમાં પણ ચા માટે લખનારની જેવું ચૈતન્ય ન જણાઈ શકે? વળી, જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો જે શરીરો નબળાં છે એમાં ચૈતન્યનો પ્રકર્ષ જણાય છે અને જે શરીરો પ્રુષ્ઠ અને જડાં છે એમાં ચૈતન્યનો અપકર્ષ જણાય છે તે પણ કેમ જણાય? માટે આવાં અનેક ઉદાહરણોથી સાબીત થઈ શકે છે કે, શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી, તેમ કાર્યકારણ સંબંધ પણ નથી, એ તદ્દન સાચી વાત છે. એક વત્સલાનીએ ગાયું છે કે,

“ પરમ શુદ્ધિ કૃષ્ટ દેહમાં, સ્પૃશ્ન દેહ મતિ અસ્થ.”

દેહ હોય જો આવમા ધટે ન આમ વિકલ્પ. ” ૫૬.

“ જડ ચૈતન્યનો બિજ છે કેવળ પ્રગટ સ્થાવ; ”

એકપણું પામે નહીં ત્રણે કાળ દ્વયભાવ. ” ૫૭.

આ ઉપરથી નક્કી થાય છે કે, ‘ચૈતન્ય શરીરથી બનતું નથી તેમ શરીરમાં પણ બનતું નથી. વળી, ‘ચૈતન્ય શરીરથી બને છે, કે શરીરમાં બને છે’ એ વાત ને સાબીત કરવામાટે કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. કદાચ એ વાતને નક્કી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આડું ધરવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય ઈન્દ્રિયોથી કળાય એવી ચીજ નથી અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો પોતાની ક્રિયા ઈન્દ્રિયો વડે જ કરે છે માટે ચૈતન્યને લગતી લક્ષીકત્વમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કામ આવી શકે એવું નથી. વળી, એ જાણવને નક્કી કરવા માટે અનુમાન પ્રમાણ તો તદ્દન અસક્ત છે, કારણ કે, આત્માને નહિ માનનાસ નાસ્તિકો અનુમાનને પ્રમાણ વરીકે સ્વીકારતા જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ દારૂ બનાવવાની ચીજે એક સાચે મળવાથી એમાં માદકપણું પેદા થાય છે તેમ જ્યારે આ જૂતો શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે ત્યારે જ તેમાં ચૈતન્ય પેદા થાય છે. કારણ કે, જ્યાં શરીર હોય છે ત્યાં જ ચૈતન્યની પણ હયાતી જણાય છે—એ જાતની દલીલથી શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચેનો વિશેષ સંબંધ જણી શકાય તેમ છે. પરંતુ વિચાર કરવાં એ દલીલ ખોટી

ફરે છે. જેમણે કે, મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય રહેતું હોય તો એ, મૃત-શરીરમાં પણ જણાવું નોંધ્યો. વળી, કદાચ એ દુષણને દૂર કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે, અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ—એ ચારે જૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્યની પેદાશ થાય છે અને મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી એટલે એમાં એક જૂત ઓછું હોવાથી કદાચ ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એવી ફરીને અમેએ ઉપર જણાવેલા—‘ચાર જૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે’ એ જાતનો નિયમ જરા પણ ખોટો ઠરી શકતો નથી. નાસ્તિકોની એ દલીલ પણ જરાખર નથી. કારણ કે, મુડદાના શરીરમાં પોલાણ હોવાથી અને મુડદું પુલી જતું હોવાથી તેમાં વાયુ નથી એમ કોણ કહી શકે ? વળી, તેમાં (મુડદાના શરીરમાં) ચામડાની ધમણ વડે પણ વાયુ ભરી શકાય છે અને એ રીતે પણ તેમાં ઓછું રહેલું વાયુતત્ત્વ પૂરું કરી શકાય છે. હવે જો ફક્ત એક વાયુ ન હોવાથી મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો તે, એમાં વાયુ આવ્યેથી જણાવું નોંધ્યો અને વાયુ આવ્યેથી મુડદાના શરીરે પણ જીવંત શરીરની પેઠે જ ક્રિયા કરવા મંડી જવી નોંધ્યો. કિંતુ આવી હકીકત હજી સુધી કોઈએ નોંધ નથી, જાણી નથી તેમ સાંભળી પણ નથી એથી ‘મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી માટે જ એમાં ચૈતન્ય નથી,’ એવું હજાહજ ખોટું શી રીતે કહી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, માત્ર વાયુ ભરાયાથી જ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું, તેતું તો ખીજું પણ કારણ છે અને તે એ છે કે, જ્યાં સુધી મુડદાના શરીરમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુનો સંચાર ન થાય ત્યાં સુધી તેમાં એકલો વાયુ ભરાયાથી ચૈતન્ય ન આવી શકે અર્થાત્ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું તેતું કારણ તેમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામી જ છે. તો એ કહેવું ખરું તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, કોઈ એવો નિયમ નથી કે, જ્યાં જ્યાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુ હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય અને જ્યાં જ્યાં એ જામે વાયુ ન હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય પણ ન જણાય. જો એવો નિયમ હોત તો મરણ પછારીએ પડેલા માણસ જ્યારે ધણા શ્વાસ લે છે અને મૂકે છે તે વખતે તેનામાં ચૈતન્યનો વધારો જણાવો નોંધ્યો અને સમાધિમાં રહેશે નેગી, જે શ્વાસને તદ્દન લેતા કે મૂકતો નથી તેમાં તો હામુકું ચૈતન્ય ન રહેવું નોંધ્યો. પરંતુ એમાં તો એમ જણાવું નથી, ઉલટું અધિક શ્વાસ લેનારમાં ચૈતન્યનો નાશ થતો જણાય છે અને તદ્દન શ્વાસને રોકી

રાખનારમાં ચૈતન્યનો વિકાસ થતો જણાય છે માટે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની સાથે પણ ચૈતન્યનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એમ જણાતું નથી તેથી નાસ્તિકોથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામીને લીધે મુડામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. તેઓના સિદ્ધાંત મુજબ તો મુડામાં પણ બધાં જૂતોનો સમુદાય રહેતો હોવાથી સ્પષ્ટપણે ચૈતન્યની પેદાશ થતી જોઈએ, કિંતુ એ રીતે ક્યાંય થતું જણાતું નથી માટે એઓએ માનેલો સિદ્ધાંત જ ખોટો ઠરે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ મૃત-શરીરમાં તેજ વત્તવની ખામી છે એને લીધે તેમાં ચૈતન્યની હયાતી જણાતી નથી. તો એ કથન પણ બરાબર નથી. જો એ હકીકત બરાબર હોવ તો મુડાના શરીરમાં તેજ વત્તવનો સંચાર થવા પછી પણ ચૈતન્યની પેદાશ કેમ થતી નથી ? માટે 'તેજ વત્તવના અભાવને લીધે મુડાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી' એ હકીકત વદન ખોટી છે અને માનવા લાયક નથી. વળી, જો તેજ અને વાયુની ખામીને લીધે મુડામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એમ માનવામાં આવે તો એ મુડામાં થતા કીડાઓમાં જે ચેતના શક્તિ જણાય છે તે શી રીતે જણાય ? માટે 'જૂતોમાંથી ચૈતન્ય બને છે' એ હકીકત તો વદન ખોટી છે. વળી જો જૂતોમાંથી ચૈતન્ય બનતું હોય તો ચીજ માત્રમાં તે જણાતું જોઈએ અર્થાત્ જેવી ચેતના શક્તિ માણસોમાં જણાય છે તેવી જ ઘડામાં, લંપણમાં, અને કાગળ વિગેરેમાં પણ જણાતી જોઈએ. કારણ કે, એ બધું ઠેકાણું જૂતો તો રહેલાં જ છે. કદાચ એમ જણાવવામાં આવે કે, જે જૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાંથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે, તેથી ઘડામાં કે લેખણ વિગેરેમાં જો ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો પણ એ અમારી (નાસ્તિકોની) હકીકત (શરીરના આકારને ધારણ કરનારા જૂતોથી ચૈતન્ય પેદા થાય છે—એ હકીકત) ખોટી પડતી નથી. પરંતુ ખરી રીતે વિચારતાં તો નાસ્તિકોનું એ બધું કથન વદન ખોટું જણાય છે. પહેલું તો તેઓને એ પૂછવાનું છે કે, જૂતો જે શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાં કારણરૂપે શું શું છે ? શું એકલાં જૂતો જ છે ? કે બીજું કંઈ છે ? વા કંઈ કારણ જ નથી ? જો એકલાં જૂતોને જ કારણરૂપે માનવામાં આવે તો તો ચીજ માત્રમાં જ ચેતના શક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, કારણ કે, ચીજ માત્રમાં તે જ જૂતો રહેલાં છે કે, જેને તમે (નાસ્તિકો) ચૈતન્યનાં અને શરીરના આકારનાં કારણમૃત માનો છો.

વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાંઈ જૂલ માત્રથી જ શરીરનો આકાર થઈ જતો નથી, એમાં તો બીજા પણ કેટલાંક સહકારી કારણોની જરૂર છે, તો એ સહકારી કારણો બધે ન હોવાથી સ્ત્રીજ માત્રમાં ચૈતન્ય ન જણાય અને જ્યાં એ સહકારી કારણો હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય એ બનવા એમ છે માટે તમો (નાસ્તિકો) ‘બધે ય ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ’ એ જાતનું દ્વય શી રીતે આપી શકો? એ વિષે પણ આ એક પ્રશ્ન પૂછવાનો છે કે, એ જે સહકારી કારણો છે તે બધાં શાનાં બનેલાં છે? એના ઉત્તરમાં તમારે (નાસ્તિકોએ) સ્પષ્ટ કહેવું પડશે કે, એ સહકારી કારણો પણ જૂતોનાં જ બનેલાં છે. કારણ કે, તમો જૂતો સિવાય બીજો કોઈ જુદો પદાર્થ માનતા જ નથી. તો પછી બધે જૂતો રહેલાં છે માટે સહકારી કારણો પણ બધે ય હોવાં જોઈએ અને તેને જ લાંબને સ્ત્રીજ માત્રમાં ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, એ જાતનું અમાફ કથન બોલું થઈ શકતું નથી. જે કદાચ નાસ્તિકો એમ કહે કે, જૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે તેમાં કાંઈ એકલાં જૂતો જ કારણ નથી, પણ બીજું કાંઈ છે તો એ પણ એમનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જૂતોથી જુદું બીજું કાંઈ સંસારમાં છે એમ નાસ્તિકો માનતા જ નથી— તે છતાં જો તેઓ કાંઈ બીજા સ્ત્રીજ, જે જૂતોથી જુદો રહે છે તેને કારણરૂપે માને તો તેઓના જ મુખથી આત્માની સાખીતી થઈ શકે છે, કારણ કે, જે કાંઈ જૂતોથી જુદો સ્ત્રીજ છે એનું જ નામ આત્મા છે. માટે ‘બીજું કાંઈ કારણ છે’ એમ કહેવું પણ દ્વયવાળું જણાય છે. હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, જૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે, તેનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો એ કથન પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, કારણ સિવાય કાંઈ બની શકતું નથી, બીજું, જે ક્રિયા કાંઈ કારણ વિના જ થતી હોય તો તે કાંતો રોજ થયા જ કરવી જોઈએ અથવા તદ્દન ન જ થવી જોઈએ. આ દલીલોથી એમ જણાઈ આવે છે કે, નાસ્તિકોએ માનેલો ‘જૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે અને એમાંથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે’ એ જાતનો સિદ્ધાંત કદી પણ સાચો ફરી શકતો નથી. તો પછી પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની વાત જ કરવાની ક્યાં રહી? માટે ચૈતન્ય, એ જૂતોનાં સ્વયં નથી, તેમ એ, જૂતોથી ઉત્પન્ન થતું નથી, કિંતુ એ તો આત્માનો સ્વયં છે અને આત્મામાં જ રહે છે, એ જાતની માન્યતા પ્રમાણવાળી અને દ્વયજ્ઞ વિદ્યાની છે. વળી, આ એક સાધારણ નિયમ છે કે, જેના શુંશું

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. રમરણ કરતું, જાણવાની ધમ્મા રાખતી, ક્રિયા કરવાની ધમ્મા રાખતી, જવાની ધમ્મા રાખતી અને સંદેહ થવો—એ વિગેરે આત્માના ગુણોને સૌ કોઈ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકે છે, કારણ કે, એ ગુણોનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી એના પ્રત્યક્ષપણામાં કોઈના પણ એ મત હોઈ શકે નહિ. હવે ત્યારે એ બધા આત્માના ગુણોનું સૌ કોઈને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તો પછી એ ગુણોનો આધાર એવો આત્મા કોને પ્રત્યક્ષપણે નહિ જણાતો હોય ? માટે ‘આત્માનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે થઈ શકે છે’—‘આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુથી જ સામીવ થઈ શકે છે’ ઇત્યાદિ હકીકતોમાં કોઈ પ્રકારનું દૂષણ હોય એમ કળી શકાતું નથી. હવે કદાચ નાસ્તિકો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, ‘જેના ગુણનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે’ એ જાતનો નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ પડી શકે તેવો ન હોવાથી સાચો શી રીતે મનાય ? કારણ કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે, તો શબ્દનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાન વડે થઈ શકે છે અને આકાશ તો કોઈ પણ ઇન્દ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઈ શકતું નથી માટે ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ ના નિયમને તદ્દન સાચો શી રીતે મનાય ? પરંતુ નાસ્તિકોનું આ કથન જ ખોટું છે અર્થાત્ શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ જ નથી, એ તો પરમાણુમય હોવાથી એક જાતનો જડ પુદ્ગલ છે—આ વિષે અમે અજીવતત્ત્વની ચર્ચા કરતી વખતે વીગતવાર લખવાના છીએ. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આસ્તિકોએ જણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ કદાચ સાચો હોય તો પણ બસે. અમે (નાસ્તિકો) તો એમ કહીએ છીએ કે, જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો ઘડામાં જેખાતા હોવાથી એનો આધાર ઘડો મનાય છે તેમ જ એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરમાં જ જણાતા હોવાથી એનો (એ બધા ગુણોનો) આધાર પણ શરીર છે, એમ માનવું જોઈએ—અને એ જ માન્યતા યુક્તિ-યુક્ત છે—વળી, એ જ જાતની માન્યતાને માનવાથી આસ્તિકોએ જણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ પણ બરાબર સાચવી શકાય છે. જો કે, નાસ્તિકોનું એ કથન સાંભળવામાં તો સુંદર દેખાય છે, કિંતુ વિચાર કરતાં માલુમ પડે છે કે, એમાંનો એક અક્ષર પણ ખરો જણાતો નથી. સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે, જ્ઞાન વિગેરે ગુણોની સાથે શરીરનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ થતી શકે તેમ નથી—જુઓ; સંરીર તો રૂપી છે, આકારવાળું છે અને ઇન્દ્રિયોથી જાણી શકાય એવું છે ત્યારે જ્ઞાન વિગેરે શબ્દો.

અરુપી છે, આકાર વિનાના છે અને કોઈ પણ ઉદ્વિગ્ધતા જાણી શકાય એવા નથી—જ્યાં જ્ઞાન વિગેરે ગુણો અને શરીર—એ એ વચ્ચે આટલો બધો વિરોધ હોય ત્યાં એ (જ્ઞાન વિગેરે), શરીરના ગુણો શી રીતે હોઈ શકે ? માટે ‘અરૂ’ એવાં તો એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરના હોઈ શકતા જ નથી —એનો ગુણી અટકે એ ગુણોનો આધાર તો એના જ જેવો અરુપી, આકાર વિનાનો અને જ્યાં ઉદ્વિગ્ધતા પણ ન પહોંચે એવો હોવો જોઈએ, અને તે એવો એક આત્મા જ છે માટે ‘આત્માને’ જ માનવો એ યુક્ત-યુક્ત અને પ્રામાણિક છે—અને એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો સા કોઈના અનુભવમાં આવે તેવા હોવાથી એ ગુણોનો આધાર આત્મા પણ સૌના અનુભવમાં આવે એ સહજ છે. તો હવે સ્પષ્ટપણે એમ જાણી શકાય છે કે, ‘આત્મા’ ને માનવાની હકીકત વદન નિર્દોષ અને પ્રામાણિક છે. એથી ઉલટું—જે કાંઈ નાસ્તિકોએ આત્માના નિષેધમાં જાણાવેલું છે તે વદન ખોટું અને અનેક દૂષણવાળું છે તથા એમાં અનેક વિરોધો પણ છે—જે રીતે ‘સૂર્ય’ પ્રકાશ કરતો નથી ’ હું, હું નથી ’ અને ‘મારી મા વાંઝણી છે’ છતાંદિ હકીકતો વદન અસંગત અને વિરોધવાળી છે તે જ રીતે આત્માને નિષેધ કરનારી હકીકતો પણ તેથી જ અસંગત અને વિરોધવાળી છે. આ વિષે એક માની પુરૂષે માયું છે કે,

“આત્માની શંકા કરે આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ.”

વળી, આત્માને સાબીત કરનારાં અનેક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ ચાલતા રથનો કોઈને કોઈ હકારનારો હોવો જોઈએ એમ હજી પ્રમાણે ચાલતા (ક્રિયા કરનારા) શરીરનો પણ કોઈ હકારનારો હોવો જોઈએ અને જે એનો (શરીરનો) હકારનાર દરે એ જ આત્મા છે

૨. જેમ સત્તાર વિગેરે કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ વાંસજો વિગેરે સાધનો કામ કરી શકે છે તેમ આંખ અને કાન વિગેરે સાધનો પણ કોઈ કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ કામ કરી શકે છે—અને જે એ સાધનોનો પ્રેરક કર્તા નહીં થાય એ જ આત્મા છે.

૩. જેમ ધડાની હયાતીની શરૂઆત જાણાય છે અને એનો અમુક ધાટ જાણાય છે માટે એનો કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ તેમ જ શરીરની હયાતીની

શરઆવ જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ પણ જણાય છે માટે એનો પણ કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ, અને જે એનો કર્તા કરે એ જ આત્મા છે. [જે ચીજની હયાતીનો પ્રારંભ-સમય જણાતો નથી અને જેનો અમુક જ ઘાટ જણાતો નથી એવી ચીજનો કોઈ પણ કર્તા હોતો નથી—જેમ કે, વાદળોનો વિકાર—જેનો કોઈ પણ કર્તા નથી. આપણું શરીર તો એવું નથી, માટે એનો તો કર્તા જરૂર હોવો જોઈએ.]

૪. જેમ ચાકડો અને ચાકડાને ફેરવવાની લાકડી—એ બધાં સાધનોનો કોઈ એક ઉપરી હોય છે તેમ જ આ ઈન્દ્રિયો, મન અને શરીરનો પણ કોઈ એક ઉપરી હોવો જોઈએ—અને જે ઉપરી છે એ જ આત્મા છે.

૫. જેમ તૈયાર થએલું પકવાન ખાતા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ જમનાર—ભોગવનાર—હોય છે તેમ આ શરીર પણ ભોગવતા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ ભોગવનાર જરૂર હોવો જોઈએ—અને જે એનો ભોગવનાર છે એ જ આત્મા છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉપર જણાવેલાં પાંચે અનુમાનો વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, એ અનુમાનો તો રથના હાંકનાર અને પકવાનના ખાનારની પેઠે આત્માને પણ આકારવાળો—રૂપી—સાખીવ કરે તેવાં છે અને તમે તો આત્માને આકારવાળો નથી માનતા, તો પછી એ અનુમાનો વડે તમને ગમે તેવો આત્મા શી રીતે સાખીવ થઈ શકશે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, અમે (આસ્તિકો) પણ શરીરના હાંકનાર અને ભોગવનાર આત્માને આકારવાળો એટલે રૂપી માનીએ છીએ, કારણ કે, એ સિદ્ધિનો સંસારમા રહીને આત્મા કર્મના અનતાનત અણુઓથી વિદ્યોત્સેહો હોય છે માટે તે, એ અપેક્ષાએ તો આકારવાળો અને સૂત્રિમાત્ર પાંચ હોય છે એથી ઉપર જણાવેલું એક પણ અનુમાન વિરુદ્ધ નથી, કિંતુ તે બધાં ૫ પ્રામાણિક અને યુક્તિયુક્ત છે અર્થાત્ એ અનુમાનો વડે કદાચ સંસારમાં શરનારો આત્મા આકારવાળો કે રૂપવાળો સાખીવ થાય તો પણ એમાં કશો વાંધો હોય, એમ અમે (આસ્તિકો) નથી માનતા.

૬. જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો કોઈ આધાર વિના રહી શકતા નથી તેમ રૂપજ્ઞાન, રસજ્ઞાન અને શબ્દજ્ઞાન વિગેરે ગુણો પણ કોઈ આધાર સિવાય રહી શકે નહિ અને જે એ ગુણોનો આધાર છે એ જ આત્મા છે.

૭. જેમ ધડો તેના-મૂળ-ઉપાદાન-કારણ-માટી સિવાય થઈ શકતો નથી તેમ જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે પણ એના મૂળ કારણ સિવાય થઈ શકે નહિ —અને જે એનું મૂળ કારણ છે એ જ આત્મા છે. જે કદાચ નાસ્તિકો જ્ઞાન અને સુખના મૂળ કારણ તરીકે શરીરને માનવાની વાત કરે, તો તે ખોટી જ છે. કારણ કે, એ વાતનું ખંડન આગળ ઉપર થઈ કરવામાં આવ્યું છે.

૮. જે જે શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો અને એકલો (એકલો એટલે એ શબ્દોનો એક થએલો નહિ અર્થાત્ સમાસવાળો નહિ) હોય છે તેવા શબ્દોનો નિષેધ પોતાથી (નિષેધથી) વિરુદ્ધ અર્થને સાબીત કરે છે, અર્થાત્ જેમ ‘ અધટ ’ કહેવાથી ધટની પણ સિદ્ધિ થઈ જાય છે તેમ ‘ અજીવ ’ કહેવાથી ‘ જીવ ’ ની પણ સાબીતી થઈ શકે છે. કારણ કે, ‘ જીવ ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો છે અને એકલો પણ છે. વળી, ‘ અખરવિષાણુ ’ શબ્દમાં મળેલો ‘ ખરવિષાણુ ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો હોવા છતાં એકલો નથી અને ‘ અરિત્થ ’ શબ્દમાં મળેલો ‘ રિથ ’ શબ્દ એકલો હોવા છતાં પણ વ્યુત્પત્તિવાળો નથી માટે આ આદ્યમ્ અનુમાન એ જાતના વ્યુત્પત્તિ વિનાના અને સમાસથી બનેલા શબ્દોને લાગુ પડતું નથી. એ પ્રકારે આ અનુમાન પણ જીવની સિદ્ધિમાં સહાયતા કરે છે.

૯. ઉપર જણાવેલા આદ્યમ્ અનુમાન વડે પોતાના શરીરમાં જીવની વિદ્યમાનતાને ચોક્કસ કરી ‘ જેમ આપણા શરીરમાં જીવ છે તેમ બીજાનાં શરીરમાં પણ જીવ હોવો જોઈએ, કારણ કે, શરીર માત્ર સરખાં છે ’ એ જાતના સામાન્ય અનુમાન વડે પણ જીવંત શરીર માત્રમાં જીવની વિદ્યમાનતા જણાઈ આવે છે. જીવની આ એક ખાસ નિશાની છે કે, એ, ધૃષ્ટ વસ્તુઓ તરફ ખેંચાય છે અને અનિષ્ટ વસ્તુઓને ઘડકતો પણ નથી. આ નિશાની જીવંત શરીરમાત્રમાં પ્રત્યક્ષપણે જણાઈ આવે છે માટે એ જાતનાં બધાં શરીરોમાં જીવની સાબીતી થતાં જરા પણ વાર લાગે તેમ નથી અને કશો વાંધો પણ આવે તેમ નથી.

૧૦. કોઈ પણ ડેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય છે તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે. કયાંય પણ જે ચીજની હયાતી હોતી નથી તેનો વળી નિષેધ શ્યો ? તમે (નાસ્તિકો) આ સ્થળે જીવનો નિષેધ કરો છો. તો એ જ નિષેધ એની (જીવની) વિદ્યમાનતાને સાબીત કરવાને પૂરતો છે.

જેમ વહન અસદૃષ્ય છૂટા જીવનો નિષેધ કરવાની જરૂર હોતી નથી તેમ જો જીવ પણ વહન અસદૃષ્ય હોત તે એને પણ નિષેધવાની જરૂર રહે નહિ અર્થાત્ તમારી (નાસ્તિકોની) વરદથી કરવામાં આવતો જીવનો નિષેધ જ જીવની હયાતીને સાબીત કરી શકે છે. કોઈ પણ પ્રમાણિક કદી એ કોઈ અસત્ વસ્તુનો નિષેધ કરે નહિ. જે નિષેધ યાચ છે એ તો માત્ર વસ્તુના એક બીજા સાથેના સંબંધનો છે, પરંતુ વસ્તુનો નથી. જેમ કોઈ કહે કે, ખર-વિષાણુ નથી અથવા દેવદત્ત ધરે નથી. તો એનો અર્થ એટલો જ છે કે, ખર અને વિષાણુ (શિંગડું) નો પરસ્પર સંબંધ નથી બાકી તો ખર (મધેડો) પણ છે અને વિષાણુ (શિંગડું) પણ છે. ‘ ખર-વિષાણુ નથી ’ એ જીવનો નિષેધ શ્કત ખર અને વિષાણુના સંબંધનો જ (નિષેધ કરે) છે, એમ જ ‘ દેવદત્ત ધરે નથી ’ એ વાક્ય પણ દેવદત્ત અને ધર વચ્ચેના જે સાક્ષાત્ સંબંધ છે તેનો જ પ્રતિબંધ કરે છે-બાકી તો દેવદત્ત પણ છે અને ધર પણ છે-એ નિષેધવાક્ય દ્વારા એ બેમાંના એક પણ ભાવનો નિષેધ થઈ શકતો નથી. એ જ પ્રકારે ‘ બીજો ચંદ્ર નથી ’ ‘ ઘડા જેવડાં મોતી નથી ’ અને ‘ આત્મા નથી ’ ઇત્યાદિ નિષેધ કરનારાં વાક્યોના ભાવને સમજી લેવાનો છે અર્થાત્ એ વાક્યો ચંદ્ર, મોતી કે આત્માનો નિષેધ કરવાં નથી, પરંતુ ચંદ્રની અનેકતા, મોતીનું ઘડા જેવડું પ્રમાણ અને અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંયોગ-એ પ્રકારની વિશેષતાનો જ નિષેધ કરે છે-બાકી તો મોતી પણ છે અને ઘડા જેવડું માપ પણ છે-કિંતુ એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-એ જ અભિપ્રાયને લક્ષ્મી ઉપર જણાવેલું આ વાક્ય ‘ ઘડા જેવડાં મોતી નથી ’ યોગ્ય એલું છે. એ જ રીતે ‘ આત્મા નથી ’ એ વાક્યનો પણ ભાવ એવો છે કે, ‘ અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંબંધ નથી. ’ આગળ ઉપર એવું ચોક્કસ જણાવી ચૂક્યા છીએ કે, જે વસ્તુ સાવ અસત્ હોય તેના નિષેધ હોઈ શકે નહિ-નિષેધ તો એનો જ હોઈ શકે, કે, જે કયાંયને કયાંય હયાતી ધરાવતી વસ્તુ હોય, માટે ‘ આત્મા નથી ’ એ નિષેધ પોતે જ આત્માની હયાતીને સાબીત કરે છે, પછી તે ગમે ત્યાં હોય. કિંતુ એ વાક્ય વડે આત્માની વિદ્યમાનતામાં જરા પણ સંશય આવે એવું નથી અર્થાત્ ‘ કોઈ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે ’ એ દલીલ દ્વારા તમારું (નાસ્તિકોનું) ‘ આત્મા નથી ’ એવું નિષેધ કરનારું વાક્ય પણ આત્માનું સ્પષ્ટપણે વિધાન કરી રહ્યું છે માટે હવે કોઈ રીતે જતા આત્માને ઝાળવવામાં સાર

જણાતો નથી. અને 'આત્મા નથી' એ વાક્યનો જે આ ('અમુક શરીરમાં આત્મા નથી') ખરો અર્થ છે તે તો સૌ કોઈને સંમત છે. કારણ કે, 'મૃત શરીરમાં આત્મા હોતો નથી' એવું સૌ કોઈ એક સરખી રીતે સ્વીકારે છે. એથી હવે તો કેંઈ પણ પ્રકારે આત્માનો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી. તથા આત્માની સાખીતી માટે આ - કારનું એક ખીજું અનુમાન પ્રમાણ છે:—ઇન્દ્રિયોવડે જોવાએલા દરેક પદાર્થોનું જ્ઞાન-સ્મરણ-ઇન્દ્રિયોની હયાતી ન હોય તો પણ રહ્યા કરે છે, માટે એમ સાખીત થઈ શકે છે કે, એ જ્ઞાનને ધરાવનારો કોઈ પદાર્થ ઇન્દ્રિયોથી જુદો જ હોવો જોઈએ અને જે એ જુદો પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે જેમ જોખલા વાટે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ, જોનાર એવા દેવદત્તને રહે છે તેમ ઇન્દ્રિયોવડે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ જોનાર એવા આત્માને રહે છે—જોખલાથી દેવદત્ત તદ્દન જુદો જણાય છે તેમ આત્મા પણ ઇન્દ્રિયોથી તદ્દન જુદા સ્વભાવવાળો છે —એ પ્રકારે આત્માની સાખીતી અનુમાનથી તો ઘણી સારી રીતે થઈ શકે છે—આત્માની સાખીતી અનુમાનથી પૂરેપૂરી રીતે થતી હે.વાથી આગમ-શાસ્ત્ર-પ્રમાણ, ઉપમાન-પ્રમાણ અને અર્થાપત્તિ-પ્રમાણથી પણ તેની સાખીતી થઈ શકે છે. કારણ કે, એ બધાં પ્રમાણો અનુમાનના પેટામાં આવી જાય છે. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, જે પદાર્થ પાંચ પ્રમાણોથી ન જાણી શકાય તેની હયાતી હોઈ શકતી નથી એ પણ સરામર ખોટું છે. કારણ કે, પિશાચોની હયાતી અને દિમાલયના પાણાના મપની હયાતી—એ બન્ન-કોઈ પણ પ્રમાણથી જાણી શકાતી નથી—છતાં એ બન્નેની હયાતી તો માનવી પડે છે. વળી, આ આત્મા, પાંચ પ્રમાણોમાના કોઈ પણ પ્રમાણથી નથી જણાતો એમ પણ નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન—એ બન્ને પ્રમાણોથી આત્માનું જ્ઞાન થઈ શકે એવું છે, એ વિગત આગળ ઉપર સંસ્કરણ લખાઈ ચૂક્યું છે. આ આત્મા પરલોકે જનારો પણ છે એટલે એને કર્મના વશપણાં લીધે જન્માંવરો પણ કરવા પડે છે તેની સૌ સમજી શકે એવી, સારી સાખીતી આ પ્રમાણે છે:—તાન જન્મેલા બાળકને કોઈની પ્રેરણા કે શિક્ષણ વિના ધાવવાનું જે મન થાય છે તે એના પૂર્વાબ્યાસનું પરિણામ છે. કોઈ પણ પ્રાણિને અબ્યાસ વિના ક્રિયા કરતાં આવડતું નથી—એ હકીકત સૌ કોઈ સમજે તેવી છે. માટે આ તાનું બાળક જે અહીં વગર શીખ્યાં જ ધાવવાની ક્રિયા કરે છે તે, એના પૂર્વના અબ્યાસનું જ પરિણામ છે, એવી કલ્પના જરા પણ અયુક્ત નથી. અને એ કલ્પનાવડે જ આત્માનું પરલોકે

જવાબજી સાબીત થઇ શકે છે. આ રીતે આત્માની સાબીતી વદન નિર્દોષપણે અને સરસતાથી થઇ શકે છે.

જે લોકો (વાદિઓ) આત્માને વદન ફટરથ નિત્ય એટલે જેમાં જરા પણ ફેરફાર ન થઇ શકે એવો નિત્ય માને છે, તેઓનું મત પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, જો તેઓનું મત ખરાબર હોય તો કદી પણ આત્મામાં કોઇ પ્રકારનો ફેરફાર ન થવો જોઇએ—ત્યારે આત્મા અમુક જાતના જ્ઞાન વિનાનો હોઇ પછી અમુક જાતના જ્ઞાનવાળો થાય છે ત્યારે પહેલો એ અજાતો હતો અને પછી જાતો અને છે—જો એના (આત્માના) સ્વભાવમાં કોઇ પણ પ્રકારનો જરા પણ ફેરફાર ન થતો હોય તો એ, અજાતોનો જાતો શી રીતે થાય ? માટે આત્માને કોઇ પણ પ્રકારના ફેરફાર વિનાનો એવો નિત્ય માનવો, એ મત ખરાબર નથી.

સાંખ્ય મતવાળા આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નથી માનતા, તેઓનું તે મત પણ ખોટું છે. કારણ કે, પોતાનાં કર્મ—ફળોનો ભોગવનાર હોવાથી આત્મા ‘ કરનાર ’ તરીકે પણ હોવો જોઇએ. જેમ, એક ખેડુત ખેતરમાં થતા પાકનો ભોગવનાર છે માટે ખેતીનો કરનાર પણ એ જ છે તેમ આત્મા પણ કર્મનાં ફળોને ભોગવતો હોવાથી એનો કરનાર પણ એ જ હોવો જોઇએ. વળી સાંખ્ય મતવાળા જેને ‘ પુરુષ ’ કહે છે, તે સર્વથા ક્રિયાહીન હોવાથી—અર્થાત્ હોવાથી—આકાશકુસુમની પેઠે કોઇ વસ્તુરુપ નથી, વળી અમે (જોનો) સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, તમે આત્માને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનો છો કે નહિ ? જો તમે એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનતા હો તો પછી ‘ કરનાર ’ તરીકે માનવામાં શો વાંધો છે ? અને જો એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે ન માનતા હો તો પછી એ ‘ ભોક્તા ’ શી રીતે કહેવાય ? કારણ કે, જેમ મુક્ત થએલો આત્મા ક્રિયાવિહીન હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે હોઇ શકતો નથી તેમ તમોએ (સાંખ્યોએ) માનેલો આત્મા પણ અકરનાર તરીકે—ક્રિયાવિહીન—હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે કેમ થઇ શકે ? તથા જો આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નહિ માનીને પણ ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનશો તો ખીજાં પણ અનેક દુષણો આવે છે અને તેમ માનવામાં “ કરે એ જ ભોગવે ” નો સર્વગ્રંથ સાધારણ સિદ્ધાંત પણ ઉલટાઇ જાય છે. સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ કર્મ કરે છે અને આત્મા એને ભોગવે છે. એ કેવી વદન વિપરીત વાત છે—એ તો કરનારો ખીજો અને ભોગવનારો

ખીજો એવું થયું—જે વદન અયુક્ત છે અને અનુભવ વિરહ છે. જો એ સાંખ્યોનું મત જ ધરાવતો હોય તો ખાનારો ખીજો અને વધિ ખામનારો ખીજો—એવું પણ પ્રતીત થવું જોઈએ—પણ એમ થતું કયાંય જાણીતું નથી માટે સાંખ્યોનું પણ એ મત ધરાવતો નથી. અર્થાત્ સાંખ્યોએ પેાતનો કદાચ મૂંઝી દહને આત્માને ભોગવનારની પેઠે કરનાર પણ માનવો જોઈએ.

કેટલાક વાદિઓ એમ માને છે કે, આત્મા અને એમાં રહેલું ચૈતન્ય—એ બંને તદ્દન જુદા જુદા છે. પણ માત્ર એક સમવાય નામના સંબંધને લીધે એ બંનેનું જોડાણ થયેલું છે અર્થાત્ આત્મા મૂળરૂપે તો જડરૂપ છે. તેઓનું આ કથન પણ વદન ખોટું છે. કારણ કે, જો આત્માનો ચેતનરૂપ સ્વભાવ ન હોય તો જેમ જડ એવું આકાશ કોઈ ચીજને જાણી કે જાળખી શકતું નથી તેમ આત્મા પણ કોઈ ચીજને શી રીતે જાણી કે જાળખી શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મામાં ચૈતન્યનો સમવાય હોવાથી જે પદાર્થભાત્રને જાણી શકે એમ છે તો એ પણ ખોટું છે. કારણ કે, જો એ રીતે માનવામાં આવે તે ધડામાં પણ ચૈતન્યનો સમવાય મૂંબવનો હોવાથી ધડો પણ આપણી પેઠે પદાર્થભાત્રનો જાણકાર થવો જોઈએ. કારણ કે, સમવાય બધે ડેકાણે રહેનારો નિત્ય અને એક હોવાથી ધડામાં પણ એની હયાતી હોતી વ્યાજની છે જો કે, આ વિષે અહીં ધણું કહેવાતું છે, તો પણ મંથગૌરવ કાચ, તે હેતુથી લખતા નથી. તાત્પર્ય એ કે, આત્મામાં જાણકારી શક્તિને માનનારા આત્માને સ્વભાવે કરીને ચૈતન્યરૂપ જ માનવો જોઈએ—એને જડરૂપ તો ન જ માનવો જોઈએ. આ પ્રકારે આત્માને લગતા આટલા વિશાળ લખાણથી આત્માની સાખીતી એક વજ્રોષ્ઠ જેવી અકાલ્ય ઘડ ચૂકી છે માટે હવે કોઈની વાકાત નથી કે, ન્યાયપૂર્વક આત્માનો ઇન્કાર કરી શકે.

આ કર્મવાળો આત્મા પાંચ પ્રકારનો છે:—એકેન્દ્રિય—એક માત્ર સ્પર્શ ઇન્દ્રિયવાળો, એ ઇન્દ્રિય—એ-સ્પર્શ અને જીભ—ઇન્દ્રિયવાળો, ત્રણ ઇન્દ્રિય—ત્રણ-સ્પર્શ, જીભ અને નાક—ઇન્દ્રિયવાળો, ચાર ઇન્દ્રિય—ચાર-સ્પર્શ, જીભ, નાક અને આંખ—ઇન્દ્રિયવાળો અને પચેન્દ્રિય—પાંચ-સ્પર્શ, જીભ, નાક, આંખ અને કાન—ઇન્દ્રિયવાળો. આ પાંચ પ્રકારમાંના છેલ્લા ચાર પ્રકારો તો સમજી શકાય એવા છે, કારણ કે, એ છેલ્લા ચારે જીવોમાં, જીવ હોવાનાં નિશ્ચાનો સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે. પણ પાંચમો એટલે સૌથી પહેલો પ્રકાર—એકેન્દ્રિયજીવને લગતો છે તે ધરાવતો સમજી શકાતો નથી. પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, પવન

અને વનસ્પતિ-એ પાંચે એક ઇદ્રિયવાળા જીવો છે. પરંતુ એમાં જીવ હોવાનાં કોઈ પ્રકારનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નજીક શકાતાં નથી માટે એ બધાને એક-ઇદ્રિયવાળા જીવ શી રીતે માનવા? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જે કે, એ પૃથિવી વિગેરેમાં જીવ હોવાનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નથી મળી શકતાં, પણ એ બધા એક-ઇદ્રિય પ્રાણિઓમાં એ નિશાનો અસ્પષ્ટપણે તો માલુમ પડે છે. જેમ મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં, જીવ હોવાનું નિશાન સ્પષ્ટ નથી નજીક, જતાં એમાં જીવની હયાતી માનવામાં આવે છે તેમ એ એક-ઇદ્રિયવાળા જીવોમાં પણ સમજ લેવાનું છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવનું મુખ્ય નિશાન શ્વાસ લેવાનું છે તે તો સ્પષ્ટપણે જણાય છે અને પૃથિવી વિગેરેમાં એમાંનું કાંઈ પણ નજીક નથી તેથી એની સજીવતા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—પૃથિવીમાં એક એવી જાતની શક્તિ રહેલી છે કે, જે પોતાની જ જેવો બીજો અંકુર ઉગાડી શકે છે-જેમ મીઠું, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે. યુદાના કિનારા ઉપર રહેલા અર્શો જેમ મંસના અંકુરોને ઉત્પન્ન કરે છે, એ એની સજીવપણાની નીશાની છે તેમ એ પૃથ્વી વિગેરે પણ પોતાની જ જેવા બીજા અંકુરોને ઉગાડવાની શક્તિ ધરાવતા હોવાથી જીવવાળા છે એમ શા માટે ન મનાય? જેમાં ચૈતન્યનાં નિશાનો છૂપાં રહેલાં છે અને ચૈતન્યનું એકાદ નિશાન (વ્યક્ત) સંભવે છે તેવી વનસ્પતિઓની જ પેઠે પૃથિવી વિગેરેને ચેતનાવાળાં શા માટે ન માનવાં? વનસ્પતિ, ઝડતુનાં ધોરણે ફળનારી હોવાથી એમાં સ્પષ્ટપણે ચૈતન્ય છે એમ નજીક શકાય છે તે જ પ્રમાણે પૃથિવીમાં પણ ચૈતન્યનું નિશાન નજીક હોવાથી એને જીવવાળી શા માટે ન માનવી?—પૃથિવીમાં અવ્યક્ત—ઉપયોગ, જે ચૈતન્યની એક નિશાની છે તે રહેલી છે તેથી એને જીવવાળી માનવી એ યુક્તિયુક્ત છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે તો કંઈ છે માટે એને જીવવાળા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ શરીરમાં રહેલું હાડકું કંઈ છે તો પણ જીવવાળું છે એ જ રીતે એ કંઈ અને ચૈતન્યવાળી પૃથિવીને પણ જીવવાળી માનવાની છે. અથવા જેમ પશુ-શરીરમાં રહેલાં શિંગડાં અને સાસ્ના વિગેરે જીવવાળાં છે તેમ એ પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને વનસ્પતિ એ બધાં જીવ-શરીરો છે, કારણ કે, એ બંને એક સરખી રીતે ઉદાય છે, બેદાય છે, ફેંકાય છે, ભોગવાય છે, સુધાય છે, ચખાય છે અને સ્પર્શાય છે અર્થાત્ એ રીતે એ પૃથિવી વિગેરે પણ જીવવાળાં છે. સંસારમાં જે કાંઈ પુરુષ-દ્રવ્ય છે તે બધાં

કેઇને કોઇ જીવનાં શરીરો છે માટે પૃથ્વીને પણ જીવ-શરીર કહેવામાં કોઈ પ્રકારનો બાધ નથી, વળી પૃથ્વીમાં રહેલું છેદાવાપણું વિગેરે ધર્મો નજરે જણાતા હોવાથી ઓળખી શકાય એવા પણ નથી. માટે એ જ ધર્મો વડે એની સચેતનતા સાખીત થઈ શકે છે. જે પૃથ્વીને કોઈ જીવનનો આધાર લાગ્યો નથી તે જીવવાળા છે અને જે પૃથ્વીને શસ્ત્ર વિગેરેનો આધાર લાગ્યો છે તે જીવ વિનાની છે. જેમ આપણા હાથ, પગ વિગેરેનો સંવાત સચેતન છે તેમ શસ્ત્ર વડે નહિ હજીએલી સંવાતરૂઠા પૃથ્વી વિગેરે પણ સચેતન છે અને જેમ શસ્ત્ર વડે હજીએલા-શરીરથી ભુદા પડી મએલા-આપણા હાથ, પગ અચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી હજીએલી પૃથ્વી વિગેરે પણ અચેતન છે અર્થાત્ ક્યારેક કોઈ પૃથ્વી સચેતન હોય છે અને ક્યારેક કોઈ પૃથ્વી અચેતન હોય છે. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી ન હજીએલી પૃથ્વીને તથા પાણી વગેરેને સચેતન સાખીત કરવાની યુક્તિ છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે—

જેમ મૃત, સચેતન નથી તેમ પાણી પણ સચેતન નથી, તે એ કથન ખોટું છે. ખરી રીતે તો જેમ કલલ-અસ્થાનાં વાગ ઉત્પન્ન થએલા હાથીનું શરીર પ્રવાહી છે અને ચેતનવાળું છે તેમ પાણી પણ ચેતનવાળું છે. અથવા જેમ ઇંડામાં થએલું પક્ષિનું જલમય શરીર, જેને કોઈ ક્યાંય વિગેરે-ભાગ પ્રકટ નથી થયો એવું એ ચેતનાવાળું હોય છે તેમ પાણીને પણ ચેતનાવાળું સમજવાનું છે. એ જ હકીકતને વિશેષ ટેકો આપનારાં અનુમાનો આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ હરિતના શરીરનું મૂળ કારણ એ પ્રવાહી કલલ સચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી આધારને નહિ પામેલું એવું પાણી પણ સચેતન છે. મૃત તો શસ્ત્રથી આધાર પામેલું હોવાથી સચેતન હોઈ શકતું નથી.

૨. જેમ ઇંડામાં રહેલો પ્રવાહી રસ સચેતન છે તેમ પ્રવાહી પાણી પણ સચેતન છે.

૩. પાણીરૂપ હોવાથી દિવસ વિગેરે ક્યાંય ક્યાંય બીજા પાણીની થેડે સચેતન છે.

૪. જેમ સ્વભાવે પેદા થતો દેડકો સચેતન છે તેમ જમીન ખોદતાં ખોદતાં સ્વાભાવિક રીતે નીકળતું પાણી સચેતન છે.

૫. જેમ કેટલીક વાર વાદળાના વિકારમાં પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થઈને અને પડતું માછલું સચેતન છે તેમ આકાશમાં રહેલું પાણી પણ સચેતન છે. એ પ્રકારે અનેક યુક્તિઓથી પાણીને સચેતન સમજવાનું છે.

૬. શીઆળાની ઋતુમાં જ્યારે બહુ જ ઠંડી પડતી હોય છે ત્યારે નાના જળાશયમાં થોડો, મોટા જળાશયમાં વધારે અને એથી પણ મોટા જળાશયમાં એથી પણ વધારે બાફ નીકળતો દેખાય છે, તે જીવંતુક જ હોવો જોઈએ. જેમ થોડા મનુષ્યોની બીડમાં થોડો બાર, વધારે મનુષ્યોની બીડમાં વધારે બાફ અને એથી પણ વધારે મનુષ્યોની બીડમાં એથી પણ વધારે બાફ થાય છે તે જીવંતુક છે તેમ જળાશયમાંથી નીકળતો બાફ પણ જીવંતુક છે—જેમ મનુષ્યના શરીરનો ઉષ્ણ સ્પર્શ, ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતો ઉષ્ણ સ્પર્શ પણ ઉષ્ણ સ્પર્શ-વાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે કદાચ કાંઈ એમ કહે કે, પાણીમાં એ ઉષ્ણ સ્પર્શ સ્વાભાવિક છે, તો એમ કાંઈ માનવાનું નથી. કારણ કે, વૈજ્ઞાનિક વિગેરે વાદિઓએ કહ્યું છે કે, “ પાણીમાં ઠંડો સ્પર્શ જ હોય છે ” તાત્પર્ય એ છે કે, વર્ષાવ કે કૃત્રિમ વિગેરે દરેક જળાશયમાંથી શીઆળામાં જે બાફ નીકળે છે તે, જીવંતુક છે. જેમ શીઆળામાં ઠંડે પાણીએ ન્હાવા મનુષ્યના શરીરમાંથી બાફ નીકળે છે તેનું કારણ એનો તંજસ શરીરવાળો આત્મા છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતા બારનું કારણ પણ પાણીનો તંજસ શરીરવાળો આત્મા છે—એ સિવાય પાણીમાંથી બાફ નીકળવાનું બીજું કારણ હોતું નથી—માટે પાણી પણ જીવવાળું છે, એ હકીકત સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે એવી છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેટલીએક વાર ઉકરડાના કચરામાંથી બાફ નીકળતો જણાય છે, અને એ બાફનો કાંઈ હેતુ હોય એમ મનાતું નથી, તેથી પાણીમાંથી નીકળતો બાફ પણ એ ઉકરડાના જ બાફની પેઠે શી રીતે જીવંતુક ન હોઈ શકે ? એનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—ઉકરડામાં પણ જે ઉષ્ણતા રહેલી છે અને એમાંથી જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ તેમાં પેદા થયેલા જીવોનાં મૃત-શરીરો છે અર્થાત્ ઉકરડાનો બાર અને એનો ઉષ્ણ સ્પર્શ એ બંને પણ કાંઈ અકારણ નથી—કિંતુ કારણવાળા જ છે. અહીં કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, જીવોનાં મૃત-શરીરો બાફનાં કે ઉષ્ણ સ્પર્શનાં કારણ શી રીતે થઈ શકે ? તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—જેમ બગાડેલા પાણીએ ઉપર પાણી છાંટવાથી તેમાંથી બાર નીકળે છે તેમ આ ઠંડાણેથી પણ જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ ઠંડી છે. આ રીતે બીજે ઠંડાણે

પણ આપનું અને ઉચ્છ્વરપર્શનું કારણ કયાં સચિત પદાર્થ છે અને કયાં અચિત પદાર્થ છે—એમ સમજી લેવાનું છે. આ જ પ્રકારે શીઆળાની મોસમમાં પર્વતની તળાટીમાં અને પાસે વૃક્ષોની નીચે જે ઉચ્છ્વરતાનો અનુભવ થાય છે તેને પણ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલા ઉચ્છ્વરપર્શની પેડે જીવ-હેતુક સમજવાનો છે. એ જ પ્રકારે ખસ ઊનાળામાં ગરમીના સખત વાપને લીધે જેમ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો તૈજસ શરીરરૂપ અગ્નિ મંદ પડી જાય છે અને તેથી મનુષ્યનું શરીર ઠંડું દેખાય છે તેમ જ પાણીમાં જણાતા ઠંડા સ્પર્શ વિષે પણ સમજવાનું છે અર્થાત્ જેમ મનુષ્ય-શરીરનો ઠંડો સ્પર્શ જીવ-હેતુક છે તેમ પાણીમાં જણાતો ઠંડો સ્પર્શ પણ જીવ-હેતુક જ છે. આ રીતે અનેક યુક્તિઓથી પૃથ્વીની પેડે પાણીને પણ જીવવાળું સમજી લેવાનું છે.

હવે અમિને પણ સજીવ વરીકે સમજવાનો છે અને તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ રાત્રીમાં ખલુઓ (ખચોત) પોતાના શરીર—પરિણામથી પ્રકાશ આપે છે અને એ પ્રકાશ જીવ-શક્તિનું પ્રત્યક્ષ ફળ છે તેમ જ અંગારા વિગેરેના પ્રકાશને પણ જીવ-શક્તિના ફળરૂપે માનવો એ કાંઈ કોઈ પ્રકારે અયુક્ત નથી, અથવા જેમ વાવની ગરમી જીવવાળા શરીર સિવાય બીજા કયાંય હોઈ શકતી નથી તેમ અમિની ગરમી પણ એમાં જીવની હયાતી સિવાય હોઈ શકતી નથી. કોઈ ઠેકાણે અને કોઈ પણ સમયે મરેલા શરીરમાં વાવની હયાતી હોઈ શકતી નથી—એ રીતે ઉચ્છ્વરતાની સાથે જીવની હયાતીનો સહચાર જણાતો હોવાથી અમિને સચિત માનવામાં કરો વાંધો હોય એમ જણાતું નથી.

૧. જેમ ખલુઆના શરીરમાં રહેલો પ્રકાશ જીવવાળો છે તેમ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો પ્રકાશ પણ જીવના સંયોગથી જ થયેલો છે.

૨. જેમ મનુષ્યના શરીરમાં આવેલો વાપ જીવ-સંયોગી મનાય છે તેમ જ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો વાપ પણ જીવ-સંયોગી છે એમ મનાવું જોઈએ. સૂર્ય વિગેરેના પ્રકાશ પણ જીવ-સંયોગી જ છે માટે એ વિષે પણ કરો વાંધો આવે તેમ નથી.

૩. જેમ આગર લેવાના પ્રમાણને લીધે મનુષ્યના શરીરમાં હાની અને ત્રિદિ થાય છે તેમ જ અને તે જ હેતુથી પ્રકાશમાં પણ હાની અને ત્રિદિ થતી હોવાથી એને (પ્રકાશને) પણ મનુષ્યના શરીરની જ પેડે જીવ-સંયોગી માનવો જોઈએ. એ પ્રકારે બીજી પણ અનેક ક્ષીણોથી અમિમાં જીવ હોવાની

હકીકત અબાધપણે સાબીત થઈ શકે છે.

હવે વાયુમાં પણ જીવ છે, એ હકીકતને સાબીત કરનારાં આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ કોઈ ચમત્કારવાળી શક્તિને લીધે દેવનું શરીર નજરે દેખાતું નથી પણ તે ચેતનાવાળું છે અને વિદ્યા, મંત્ર તથા આંજલ્ય વિગેરેના પ્રભાવથી કોઈ સિદ્ધ મનુષ્યનું શરીર નજરે દેખાતું નથી, કિંતુ તે પણ ચેતનાવાળું છે એ જ પ્રમાણે વાયુનું શરીર નજરે જણાતું નથી તો પણ એ, એ બન્નેના શરીરની પેઠે ચેતનાવાળું છે—એમ કહેવામાં કરો વાંધા આવતો નથી. જેમ પરમાણુ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે માટે જણાતો નથી અને બળેલો પાણીનો ટુકડો ઉભો લાગે છે પણ તેમાં અગ્નિ જણાતો નથી તેમ જ વાયુમાં રહેલું રૂપ પણ ધણું જ સૂક્ષ્મ હોવાથી એ આપણી નજરે જણાતું નથી.

૨. જેમ ગાય અને ઘોડો વિગેરે પોતાની જ મેજે-કોષ્ટની પણ પ્રેરણા સિવાય વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે ચાલે છે તેમ વાયુ પણ પોતાની જ મેજે વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે વાતો હોવાથી એઓની પેઠે જીવ-સંયોગી છે. જો કે જીવ અને પુર્ણજની ગતિ, અનુભવિણી હોવાથી પરમાણુ પણ વાંકા વાંકા ગતિ કરે છે, પણ તે તો નિયમિત રીતે જ એવી ગતિ કરતો હોવાથી, એ કાંઈ વાયુને લગતી આ હકીકતમાં જરા પણ આડો આવે તેમ નથી. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી કોઈ પ્રકારના આધાતને નહિ પામેલો વાયુ ‘સજીવ’ છે એમ સમજી લેવાનું છે.

હવે વનસ્પતિને ‘સજીવ’ તરીકે સમજવાની યુક્તિએ આ પ્રમાણે છે:—

૧. જે સ્વભાવો મનુષ્યના શરીરમાં છે તે જ સ્વભાવો વનસ્પતિના શરીરમાં પણ સ્પષ્ટપણે જણી શકાય છે, માંટ વનસ્પતિઓને પણ મનુષ્યની જ પેઠે સજીવ માનવી જોઈએ. કારણ કે, વનસ્પતિમાં રહેલા મનુષ્ય-શરીરની જેવા સ્વભાવો એની (વનસ્પતિની) સજીવતા સિવાય સંભવી શકે નહિ. જે વનસ્પતિમાં જે જાતનો મનુષ્ય-સ્વભાવ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

જેમ મનુષ્યનું શરીર બાળરૂપે, કુમારરૂપે, યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે અને તેમ દેખાતું હોવાથી એ, સ્પષ્ટપણે ચેતનાવાળું મનુષ્ય છે તેમ વનસ્પતિને કેટલુંક પણ એ મારે જણાઈને અનુભવે છે. જેમ કે, કેવલનું આંક



ખાળરૂપે, યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે માટે એ, પુરુષના શરીરની જેમ
 હોવાથી સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યનું શરીર નિરંતર ભુડી ભુડી અવ-
 સ્થાઓને અનુભવતું નિયમિત રીતે વધ્યા કરે છે તેમ અંકુરો, કિસલ્લય, ડાળ,
 પેટા ડાળ વિગેરે અનેક અવસ્થાઓને અનુભવતું વનસ્પતિ-શરીર પણ વધ્યા
 કરે છે માટે જ એ સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યના શરીરમાં શાનનો
 સંબંધ છે તેમ વનસ્પતિના શરીરમાં પણ શાનનો સંબંધ છે:—ખીજડો,
 પ્રપુખ્તાટ, સિંધેસર, કાસુંદક, વથુલો, અગ્રચિઓ, આમલી અને કાંડ
 વિગેરે વનસ્પતિઓ સૂઝને જાગે છે માટે જ એમાં શાનની હયાતી જાણી
 શકાય છે. વળી, તેમાં મૂર્છા પણ રહેલી જણાય છે. કારણ કે, એ
 જ્યો પોતાનાં મૂળની નીચે ધનના ચરને દાખી રાખે છે વા એ ચરુઓને
 મૂળિયાંથી વાંટી લે છે. તથા, વડ, પાંપળો અને લિંબડો વિગેરેના
 અંકુરોએ ચોખાસાના વરસાદની ગર્જનાથી અને કંડ વાયુના સ્પર્શથી ઉગી
 નીકળે છે—ઐટલે એ વનસ્પતિઓમાં શબ્દને ઐળખવાની કે સ્પર્શને પારખવાની
 શક્તિ પણ રહેલી છે. તથા, અરોઝના જાડને પાંદડાં અને પુલો ભારે જ
 આવે છે જ્યારે એને ઝાંઝરવાળી અને મદવાળી સ્ત્રી પોતાના કામળ ધગોવડે
 ઠોકરે ચડાવે. ફલુસના જાડને જ્યારે કોઈ જુવાન સ્ત્રી આર્ક્ષિતન દે ભારે
 પુલો અને પાંદડાં આવે છે. જ્યારે સુગંધી દારૂનો કોળો નાખવામાં આવે
 ભારે બકુલ (આવળ ?) ના જાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે સુગંધી અને
 ચેદાયુ પાણી સિંચવાથી ચંપાના જાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે.
 કટાક્ષપૂર્વક સામે જોવાથી તિલક (તલ ?) ના જાડને પાંદડાં અને પુલો
 આવે છે. પાંચમા સ્વરના ઉર્જારથી શિરીષનાં અને વિરહકનાં પુલો ખરી જાય
 છે, કમળો વિગેરે સવારે જ ખીલે છે, ઘોષાતકી વિગેરેનાં પુલો સાંજે ખીલે
 છે. કુમુદ વિગેરે ચંદ્રમા ઉઝા પડી જ ખીલે છે. તથા પાસે વરસાદ પડવાથી
 સમીતું અવક્ષરણ થઈ જાય છે, વેલા વિગેરે ભીંતા ઉપર ચડી જાય છે,
 લલ્લવતી વિગેરેના રોપાઓ હાથ અડકતાં જ તદન પ્રલક્ષણે સંકોચ
 પામે છે. અથવા વનસ્પતિ માત્ર અમુક અમુક ઋતુમાં જ ફળ આપે છે—
 એ જાણ ઉપર કહેલા ગુણો શાન સિવાય સંભવી શકતા નથી. માટે વનસ્પ-
 તિઓમાં એ ગુણોની હયાતી હોવાથી એમાં શાનનું હોવાપણું અને એને
 લીધે જૈવન્યનું હોવાપણું પણ સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે છે. વળી જેમ
 હાથ, પગ કે ખીજે કોઈ અવયવ કળાયા પડી મનુષ્યનું શરીર સંકાય છે
 તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પાંદડાં, ફળ અને પુલો કળાયા પડી કર્કમાલ-

સૂકાઈ—જય છે—જે નજરોનગરની હકીકત છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર માતાનું દૂધ, શાક અને ચોખા વિગેરેનો આહાર કરે છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પૃથ્વિનો અને પાણી વિગેરેનો આધાર કરે છે. જે વનસ્પતિમાં સજીવપદ્ધતિ ન હોય તો એમાં આહાર કરવાની શક્તિ શી રીતે સંભવે ? માટે વનસ્પતિને સચેતન માનવામાં હવે કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. વળી, જેમ મનુષ્યનું આયુષ્ય માપસર હોય છે તેમ વનસ્પતિનું આયુષ્ય પણ માપસર છે:— વનસ્પતિનું વધારેમાં વધારે આયુષ્ય દશ હજાર વર્ષનું હોય છે. તથા જેમ ગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર વધે છે અને અકુશમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર ઘટે છે તેમ અને તે જ હેતુથી વનસ્પતિના શરીરનો વધારો અને ઘટાડો થયા કરે છે. વળી, મનુષ્યના શરીરને રોગો થવાને લીધે જેમ પીળા-પાણું, પેટનું વધી જવું, સોજો, ચડવો, પાતળાપણું અને આંગળાં વિગેરેનું વાંકા-પણું તથા ખરી જવાપણું થઈ જાય છે તેમ વનસ્પતિના શરીરને પણ જે જાતના રોગો થવાને લીધે કુલ્લ, ફળ, પાંદડાં અને છાલ વિગેરેમાં જે જ પ્રકારના વિકારો થઈ જાય છે, જે બંધાંતો રંગ બદલાઈ જાય છે, જે બધાં ખરી પડે છે અને વખતે વખતે એમાંથી પણી પણ ઝરે છે અર્થાત્ મનુષ્યની પેઠે વનસ્પતિને રોગ પણ થયા કરે છે. વળી, જેમ ઔષધના પ્રયોગથી મનુષ્યનું શરીર નિરોગી બને છે, એનાં યુગ્મમાં રૂઝાઈ જાય છે, તેમ વનસ્પતિના દેહને પણ ઔષધનું મિશ્રન કે લેપ કરવાથી તે જ જાતનો શાયદો થતો જણાય છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર, રસાયન વિગેરેના સેવનથી બળવાળું અને કાર્તિવાળું થાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ ખાસ આકાશના પાણી વિગેરેના સેવનથી વિશેષ રસવાળો અને કાર્તિવાળો બને છે—ખાસ વનસ્પતિઓને માટે એક વૃક્ષાયુર્વેદ પણ લખાએલો છે. વળી, જેમ સ્ત્રીઓને દોહદ (કોડ) પૂરા કર્યા પછી પુત્રાદિનો પ્રભવ થાય છે તેમ વનસ્પતિના પંચ કોડ પૂર્વા પછી એને વૃક્ષ અને ફળ વિગેરે આવે છે. આ પ્રકારે વનસ્પતિના અને મનુષ્યના દેહમાં ધણું ખરું મળતાપણું આપણે સૌ નજરે જોઈ શકીએ છીએ તો પછી મનુષ્યના દેહમાં જેમ ચેતન્ય વિષે શંકા ઉઠાવી શકાતી નથી તેમ વનસ્પતિના દેહ વિષે પણ એ શંકા શી રીતે ઉઠાવી શકાય ? આ વિષે આથી વધારે બીજી શી દલીલ કરી શકાય ? છેવટમાં જેમ જન્મ, જરા, મરણ અને રોગ વિગેરેની હયાતીવાળી સ્ત્રી ચેતનાવાળી છે તેમ અને તે જ કારણથી વનસ્પતિ પણ ચેતનાવાળી છે. હવે એ વિશે બે મત થઈ શકે તેમ નથી. આ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ—

જે પાંચેમાં ચૈતન્યની હયાતી સાબીત થઈ શકી છે—જે વદન અકાટક અને પ્રામાણિકપણાથી બરપૂર છે અથવા જે પાંચેમાં ચૈતન્ય હોવાનું આગળના આમ પુરૂષો કહી ગયા છે માટે જે પાંચેને ચૈતન્યસહિત માનવામાં જરા પણ શંકા હાવવાની જરૂર નથી હવે જે જીવો બેઠકિય વિગેરે છે અર્થાત્ કરમિયું, કાંડી, બમરો, માછલું, ગકલી, ગાય અને મનુષ્ય વિગેરે છે તેમાં ચૈતન્યની સાબીતી નજરોનજર જણાતી હોવાથી એને લગતી શંકા જરા પણ ઉડી શકતી નથી. હવે જે લોકો એવી પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વાત માટે પણ મતબેદ દર્શાવે છે તેને માટે પણ અહીં થોડું જણાતી ઈશ્યુ છે—કોઈ એમ કહેવા મગ્ગે કે, જે બેઠકિય વિગેરે જીવોમાં કાંઈ ચૈતન્ય નથી. એ તો ઇદ્રિયોને લીધે જ જે કાંઈ બધું જાણે છે તે જાણી શકે છે. તેનું સમાધાન ઉપર આવી ગયું છે જ્યાં અહીં ફરી તાર દર્શાવીએ છીએ:—

આત્મા, ઇદ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે. કારણ કે, જે વાત કે વસ્તુ જે ઇદ્રિય દ્વારા જણાય છે એને પછી તે ઇદ્રિયનો નાશ થવા છતાં જે જે વાત કે વસ્તુનું જ્ઞાન જેમાં દબાયે પડ્યું રહે છે, જે વડે માદ હાવી શકાય છે તે વસ્તુ ઇદ્રિયોથી વદન જુદી છે અને તે જ આત્મા છે. જો આત્મા ઇદ્રિયરૂપ હોય તો કોઈ પણ એક ઇદ્રિયનો નાશ થયે તેવડે થએલા જ્ઞાનનો પણ નાશ થવો જોઈએ—પણ એમ થતું જણાતું નથી માટે આત્મા, ઇદ્રિયોથી જુદો છે એ વાત વદન ચોક્કસ અને વિવાદ વિનાની છે. વળી, આત્મા ઇદ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે, કારણ કે, કેટલીએક વાર કોઈ શક્તિની અસાવધાનતાને લીધે ઇદ્રિયોની હયાતી હોવા છતાં પણ બરાબર જ્ઞાન થતું નથી. જો ઇદ્રિયો જ આત્મા હોય તો પછી ઇદ્રિયોની હયાતીમાં કોઈ શક્તિ અસાવધાન હોય તો પણ જ્ઞાન તો થતું જ જોઈએ. પણ એમ તો નથી થતું અર્થાત્ આપણે જ કેટલીએક વાર અનુભવીએ છીએ કે, આંખો ઉધાડી હોય છતાં પાસે શું ચાલ્યું ગય છે તે કળાતું નથી, કાંતા ઉધાડા હોય છતાં પાસેનું ગાણું સંભળાતું નથી—તેનું કાંઈ કારણ હોય તો એ, તે શક્તિની અસાવધાનતા છે અને એ જે શક્તિ છે તે જ આત્મા છે. વળી, બીજું પણ એ કે, ઇદ્રિયો વડે જણાવા પદાર્થોનો અનુભવ ઇદ્રિયો નથી કરતી, પણ એઓનો અનુભવ ત્રીજો જ કોઈ કરે છે—કોઈને આમલી ખાતો જોઈને આપણા મોંમાંથી પાણી છૂટે છે, કોઈ સ્ત્રીને જોઈને આપણામાં વિકાર થાય છે—જો ઇદ્રિયોવડે જણાવા પદાર્થોનો અનુભવ પણ એ જ (ઇદ્રિયો જ) કરતી હોય તો એમ ન થવું જોઈએ—જુએ આંખ અને

મોહમાંથી પાછી ફરે, જુએ આંખ અને વિકારે આખા શરીરમાં 'શાપ' એ કેમ જન્મી શકે? માટે એ વાત નહીં થઇ શકે છે કે, ઉદ્વિગ્ધાથી જુએ બીજે કોઇ અનુભવ કરનારો હોયો જોઇએ—અને જે એ અનુભવ કરનારો છે તે જ આત્મા છે. એ વિશે બીજું પણ આ એક અનુમાન છે:—

આપણે વસ્તુ માત્રને આંખથી જોઇએ છીએ અને પછી તેને લેવી હોય તો હાથવડે લઇએ છીએ. હવે જો આત્મા, ઉદ્વિગ્ધરૂપ જ હોય તો આંખવડે જોયા પછી હાથને એવો લેવાનો હુકમ કોણ કરી શકે? આંખ તો માત્ર જોઇ શકે છે પણ તે લઇ શકતી નથી, તેમ લેવાની શકતી નથી. માટે જો હાથ ઉપર લેવાનો અને આંખ ઉપર જોવાનો હુકમ કરનાર કોઇ પદાર્થ એથી જુદો હોયો જોઇએ—અને જે એ પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે. આ પ્રકારે બીજાં પણ અનેક પ્રમાણો છે, જે વિશેષાવશ્યકની રીકામાં નોંધણી છે, તે બધાં એક આત્માને આત્માની સિદ્ધિ કરી રહ્યાં છે. માટે હવે આત્માની હયાતીમાં કોઇ પ્રકારની જરા પણ શંકા રહી શકે એમ નથી, એમ હૈા વાદિઓએ સમજી લેવાનું છે—જે રીતે જ્યેષ્ઠદર્શન, આત્માની સાબિતી કરી રહ્યું છે.

અતિ અવવાદ.



અણવવાદ—

જે એનાથી (અવધી) વિપરીત છે તે અણવ છે. ૪૬.

જૈન દર્શનમાં અણવ વસ્તુની વ્યાખ્યા અને વિભાગ નીચે પ્રમાણે છે:—
ઉપર પ્રમાણે અવના જે જે ધર્મો—સ્વભાવો કે ગુણો—લક્ષણો છે તેનાથી વિપરીત સ્વભાવવાળા માત્રને અણવ કહેવામાં આવે છે. અર્થાત્ જે ભાવમાં મૂળથી જ અણુપણું હોતું નથી, જેમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વગેરે ગુણો વિભવપણે અને અભિવ્યક્તિ પહેલાં હોય છે, જેનો પુનર્જન્મ હોતો નથી, જે પાપ, પુણ્ય કે કોઇ પ્રકારના કર્મને કરતો નથી અને તેના હજારે જોડાઓ પણ નથી એવો જે ભાવ જરૂર છે તેનું નામ અણવ છે. તે અણવ પાંચ પ્રકારનો છે—૧ ધર્મ (ધર્મસ્થિતિભાવ), ૨ અધર્મ (અધર્મસ્થિતિભાવ), ૩ આકાશ

(આકાશસ્તિકાય), ૪ કાલ અને ૫ પુર્ણ (પુર્ણવાસ્તિકાય). તેમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:— એ ધર્મ નામનો પદાર્થ આખા લોકમાં ચારે તરફ ૦૧૫૧ રહેલો છે, નિલ છે એટલે ક્યારે પણ એનો સ્વભાવ પલટતો નથી, સ્થાયી છે એટલે એ ક્યારે પણ ઓછો વધતો થતો નથી, રૂપ વિનાનો છે એટલે મૂર્તિ વિનાનો છે અર્થાત્ આકાર વિનાનો છે અને પરમાણુ પરમાણુ જેવડા જ એના અસંખ્ય પ્રદેશો છે તથા એ ધર્મ નામનો પદાર્થ જડ અને ચેતનને ગતિ કરવામાં સક્ષમ કરે છે. જે જે ચીજ આકારવાળી છે તે બધીમાં

૧. આ ‘ધર્મ-ધર્માસ્તિકાય’ ના પર્યાય-શબ્દોની નોંધ લેતા શ્રીભગવતીય (વ્યાખ્યાપ્રકાશિ) સૂત્રના ૨૦ માં શતકના બીજા ઉદેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે.

“ ધર્મસ્થિકાયસ્ત ઈ મંતે! કેવદ્યા અભિવચના પળ્લતા ? ”

ગોચરમા! અળેયા અભિવચના પળ્લતા. ત જહા:—ધર્મે તિ વા, ધર્મસ્થિકાઈ ઇ વા, પાળાહવાયવેરમળે તિ વા, મુમાવાયવેરમળે તિ વા, એવ જાલ૦ પરિગ્ગહવેરમળે તિ વા, કોદુવિવેગે તિ વા, જાલ૦મિચ્છાદંમળમલ્લથિવેગે તિ વા, હરિયાસમિદ્દે તિ વા, મંસાસમિદ્દે તિ વા, એમનાગમિદ્દે તિ વા, આદાપમંદમસનિકલ્લેવળામસિદ્દે તિ વા, ઋણગુની તિ વા, વડગ ॥ તિ વા, કાયગુણો તિ વા—જે ચાલડગ્ગે તહ્મપગારા સલ્લે તે ધર્મસ્થિકાયસ્ત અભિવચના. ”

અર્થાત્—

“ હે ભગવત! ધર્માસ્તિકાયનાં કેટલા અભિવચનો (પર્યાયશબ્દો) જણાવેલાં છે ? ”

હે ગૌતમ! (અના) અનેક અભિવચનો જણાવેલા છે. તે જેમકે, ધર્મ, ધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાનિપાતવિરમણ-અહિંસા, મૃષાવાદવિરમણ-સત્ય, એ પ્રમાણે ચાલતુ-પરિગ્રહવિરમણ-અપરિગ્રહિતા, ક્રોધવિવેક, દાવતુ-મિષ્ટાહર્શનસહ્યવિવેક, ઈર્ષ્યાસમિતિ, ભાવાસમિતિ, એષણાસમિતિ, આદાપમંદમાત્રાનિષ્પેષામસમિતિ, ઋ મેનાગૃમિ, વચનગૃમિ, કાયગૃમિ (ઇત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે બધા ધર્માસ્તિકાયના અભિવચનો છે ”

આ હપરના ઉલ્લેખમાં ૨૫૯ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાનિપાતવિરમણ-અહિંસા-વિગેરેની સમપર્યાયા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય, ધર્માસ્તિકાય, અને અહિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય—તે પણ ક્યારે આવે છે અર્થાત્ ક્યારે આ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ડેક ડેકને મળી કરે છે એથી એ જ વ્યાખ્યાકર્તા કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિકૃત છે એ હકીકત તો બહુમતીને ખાણે છે:—અનુ૦



રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે ગુણો રહેલા છે. કારણ કે, આકાર અને રૂપ વિગેરે ગુણોનું કંઈયમનું સહચરપણું છે—જ્યાં જ્યાં રૂપ હોય છે, ત્યાં બધે ઠેકણે સ્પર્શ, રસ અને ગંધ પણ હોય છે અને જે રીતે ઠેક પરમાણુ સુધીમાં પણ જે ચારેનું સહચરપણું રહેલું છે. જે ધર્મ નામના ભાવમાં ગુણો અને પ્રયાયો રહેલા છે તેને ‘દ્રવ્ય’ પણ કહેવામાં આવે છે. [જે સ્વભાવ, વસ્તુની સાથે જ પેદા થએલો હોય તેનું નામ ગુણ છે અને જે ધર્મ, વસ્તુમાં ક્રમે કરીને પેદા થએલો હોય તેનું નામ પ્રયાય છે.] “ ગુણ અને પ્રયાયવાળા ભાવનું દ્રવ્ય ” કહેવાની હકીકત ‘તત્ત્વાર્થ’ સૂત્રમાં પણ મળી આવે છે. જેનો બીજો ભાગ ન થઈ શકે એવા પરમાણુ-ખંડન ‘અસ્તિ’ અથવા ‘પ્રદેશ’ કહેવામાં આવે છે અને એના સમુદાયને ‘કાય’ કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો સામટો અર્થ—‘પ્રદેશોનો સમુદય’—થાય છે. જે ધર્મ નામનો ભાવ આખા લોકાકાશમાં વ્યાપી રહેલો હોવાથી એના પ્રદેશો પણ ‘લોકાકાશના-પ્રદેશોની’ જોડેલા હોય છે. વળી જે ‘ધર્મ’ નામનો ભાવ ગતિ કરતાં ઇચ અને પુદ્ગલોને સદાય કરતો હોવાથી એઓનો ઉપકારક છે અર્થાત્ જે, એઓની (જીવ અને પુદ્ગલની) ગતિનું અપેક્ષા—કારણ છે. કારણે ત્રણ બળનાં હોય છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

૧. પરિણામી કારણ. ૨. નિમિત્ત કારણ અને ૩. નિર્વર્તક કારણ. ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે, કારણ કે, માટી પોતે જ ઘડાના આકારમાં પરિણમી જાય છે—પણટાઈ જાય છે. ઘડાનું નિમિત્ત કારણ લોકડાનો કંટકો અને ચાકડો વિગેરે છે, કારણ કે, જે નિમિત્ત સિવાય ઘડાનું બનાવી શકાતો નથી અને કુબાર પોતે ઘડાનો પેદા કરનાર હોવાથી એનું એ પેદા કરનાર (નિર્વર્તક) કારણ છે. બીજા તથમા પણ કારણોની વ્યાખ્યા આ જ પ્રમાણે જણાવી છે : જેમ કે, “ ઘડાનું નિર્વર્તક કારણ કુબાર છે, ઘડાનું નિમિત્ત કારણ એનો ધરાય છે અને ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે—જે પ્રકારે કારણ માત્રના ત્રણ ભાગ થઈ શકે છે ” તેમાના નિમિત્ત કારણના જે એ ભાગ છે તે આ પ્રમાણે છે : એક નિમિત્ત કારણ અને બીજું અપેક્ષા કારણ—મંસારમાં જણાતી બંધી ક્રિયાઓ જે પ્રકારની છે.—એક પ્રાયોગિકી અને બીજી વૈજ્ઞાનિકી જે ક્રિયા કરતાં કોઈ પ્રકારનો પ્રયોગ કરવો પડે એનું (જે ક્રિયાનું)

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-પાંચમા અધ્યાયનું ૩૭ મું સૂત્ર “ ગુણ-પ્રયાયવદ્ દ્રવ્યમ્ ” :—અનુ०

નામ પ્રાથેયિકા ક્રિયા છે અને જે ક્રિયાને મનમાં કોઈ જાતના માનસી પ્ર-
યોગની જરૂર ન પડે એ ક્રિયાનું નામ વૈભવિકા ક્રિયા છે. જે સાધનોમાં એ
જને જાતની ક્રિયાઓ થતી હોય તેનું નામ નિમિત્ત-કારણ છે અને એ જ
નિમિત્ત-કારણોમાં જે અસાધારણ નિમિત્તો છે તેનું નામ અપેક્ષા-કારણ છે.
ચાકડો અને ચાકડો ફરવવાની લાકડી-એ જવામાં એ જને જાતની ક્રિયાઓ
થાય છે માટે એ (ચાકડો વિગેરે) ધડાનાં નિમિત્ત કારણો છે અને ધર્મ
અને અધર્મ વિગેરેમાં માત્ર એક વૈભવિકા ક્રિયા થાય છે માટે એ નિમિત્ત
કારણ તો છે, કિંતુ એ (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે) અસાધારણ નિમિત્ત
કારણ હોવાથી એની વિશેષતા જણાવવા માટે એને અપેક્ષા-કારણ કહેવામાં
આવે છે. ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેનો હેતુ
એ છે કે, એમાં (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં) રહેલો ક્રિયાનો પરિણામ,
શુભ અને અશુભના ગતિ વિગેરેના પરિણામને પુષ્ટ કરે છે માટે જ એ, ગતિ
વિગેરે ક્રિયાનાં અસાધારણ નિમિત્તો છે જે જાતની હકીકત ધર્માસ્તિકાય
વિષે જણાવી છે એ જ જાતની હકીકત અધર્માસ્તિકાય સંબંધે પણ
સમજાવાની છે. માત્ર ફર એટલો જ કે, અધર્માસ્તિકાય,^૧ શુભ અને

૧. આ અધર્મ-અધર્માસ્તિકાયના પર્વાય શબ્દોની નોંધ લેતા બીજાનવ-
લીછ (૧૫૫૫૫૫૫૫૫) સૂત્રના ૨૦ માં સતતબદ્ધ બીજા ઉદેશકમાં આ રીતે
જણાવ્યું છે.—

“અદ્યત્તિયકાવસ્થ ચ મતે ! કેવદ્વા અભિવચના પચ્ચતા ?

જોવામાં ! અલેયા અભિવચના પચ્ચતા, તં જહા-અધમ્મે તિ વા, અધમ્મ-
તિયકાવ તિ વા, પાણક્કિયસે આલ્લં મિચ્છાર્થસન્નલ્લે તિ વા. ફરિયાનસમિતી-તિ
વા, આલ્લં ઉચ્ચારપાસવળ x અલ્લમિતી-તિ વા, મચ્ચઅગુતી તિ વા, વદ્ધઅગુતી
તિ વા, કાલ્લઅગુતી-તિ વા-જે વાડવળે તદ્વપ્પારા સલ્લે તે અદ્યત્તિયકાવસ્થ
અભિવચના.”

અર્થાત્—

“હે ભગવન્ ! અધર્માસ્તિકાયના કટલા અભિવચનો જણાવેલા છે !

“હે જ્ઞાતૃ ! (એના) અને અભિવચનો જણાવેલા છે તે જેમકે;
અધર્મ, અધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાન-હિંસા વાચત્-નિરવાદર્શનશરણ ઈર્ષાઅસ-
મિત્રિ વાચત્-ઉચ્ચારપાસવળઅસમિતિ, મનઅગુતિ, વચનઅગુતિ, કાલઅગુતિ-
(ઈલાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે જવા અધર્માસ્તિકાયનાં અભિ-
વચનો છે.”

કેમને સિદ્ધ સમજામાં અસાધારણ નિમિત્ત છે અર્થાત્ પોતાની મેળે જ સ્થિતિના પરિણામવાળાં જડ અને ચેતનને સ્થિર સમજામાં એ અધર્મ, અસંત ઉપકાર કરે છે. એ જ રીતે આકાશસ્તિકાય વિષે પણ સમજી લેવાનું છે. માત્ર વિશેષ એટલું જ કે, એ આકાશના અનંત પ્રદેશો છે, એ, શોક અને અલોક—જનેમાં આપી રહેલું છે તથા અવગાહ પામનારાં જડ અને ચેતનને અવગાહ આપીને એ આકાશ ઉપકાર કરે છે. જે કોઇ આચાર્યે ‘કાશને’ કોઇ ખાસ જુદા ભાવરૂપે નથી માનતા, કિંતુ જડ અને ચેતનના પર્માણુરૂપે માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જ્વાસ્તિકાય—એમ પાંચ છે અને જે આચાર્યો તો ‘કાશ’ ને પણ એક ખાસ જુદો જ ભાવ માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે ૭ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જ્વાસ્તિકાય અને કાળ—એમ ૭ છે. જે સ્થળે શોક નથી કિંતુ માત્ર એકલો અલોક જ છે ત્યાં પણ આકાશ રહેલું છે અર્થાત્ શોક અને અલોક એ જનેમાં રહેનારૂં આ એક આકાશ દ્રવ્ય જ છે. પોતાની મેળે જ અવગાહ (એટલે સમાસ) મેળવવાને આતુર થઈશો જડ અને ચેતન બાવોને એ આકાશ અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે, પરંતુ જે જડ અને ચેતન બાવો અવગાહ મેળવવાની ત્વ-સાવાળા નથી તેને તે પરાણે અવગાહ આપતું નથી—એ અપેક્ષાએ જેમ મગર વિગેરેને ચાલવાની ક્રિયામાં પાપ્તી એક અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેમ એ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે આકાશ અલોકના ભાગમાં રહેલું છે તે તો કેમને પણ અવગાહ આપી શકતું નથી તેથી એને અવગાહ આપનારૂં શી રીતે કહેવાય ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.—જે એ અલોકના ભાગમાં પણ અતિનુ કારણ ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિનું નિમિત્ત અધર્માસ્તિક-

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે અધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિષાત-
દિ ક્ષા-વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય અધ-
ર્માસ્તિકાય અને દિ ક્ષા વિગેરેના સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય તે ખુલ્લો
આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં અધર્માસ્તિકાય વિગેરે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ
છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ત્રયોમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે એક
જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેક ઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ એ વ્યાખ્યામાં
કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિદ્યુત છે એ હકીકત તો જાણ્યોતોને રહેશે છે.—અનુવ

કાચ રહેલા હોત તો જરૂર આકાશ, પોતાની અવગાહ ફેલાવી શકિતનો ઉપ-
યોગ કરી પતાવત, પરંતુ ત્યાં (અલોક આકાશમાં) એ બન્ને વાનાં ન
હોવાથી અલોકના આકાશમાં રહેશે અને છતો પણ આગાહ આપવાનો
ગુણ પ્રકટ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ ધર્મ અને અધર્મની હાજરીમાં જ
આકાશ પોતાનું અવગાહ દેવાનું સામર્થ્ય જણાવી શકે છે એથી અલોક
—આકાશમાં એ સામર્થ્ય નથી એમ આપણાથી થી રીતે મનાય ? કદાચ
એમ મનાય પણ ખરું, કિંતુ જ્યારે ધર્મ અને અધર્મની હાજરી હોવા છતાં
અવગાહ મેળવવાને આતુર થએલા ભાવોને પણ જો એ આકાશ અવગાહ
ન આપે. અહીં તો એ રીતે નથી માટે ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન જ નિરર્થક
છે. કાલ એ અદીદાપમાં વર્તનો ભાવ છે, પરમ સૂક્ષ્મ છે, એના ભાગ
થઈ શકતા નથી અને એ, એક સમયરૂપ છે. એ, એક સમયરૂપ હોવાથી
જ એની સાથે ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો નર્મવ લાગી શકતો નથી, કારણ કે,
પ્રદેશના સમુદાયનું નામ ‘અસ્તિકાય’ છે, એમ ઉપર જણાવાઈ ગયું છે
એ વિશે શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, “કાલ, શકત મનુષ્ય લોકમાં વ્યાપી
રહેશે ભાવ છે અને એક સમયરૂપ હોવાથી એને ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો
મેળેષ ધરી શકતો નથી. કારણ કે, કાચ, એ સમુદાયનું જ નામ છે” એ
કાળ, સૂર્ય ચંદ્ર, ચંદ્ર અને નક્ષત્ર વિગેરેના ધ્રુવાથી અને આશ્રમસાથી
જણી શકાય એવો છે—એને જ કુટલાક દ્રવ્યરૂપે માને છે. એ એક
સમયરૂપ કાળ, દ્રવ્યરૂપ પણ છે અને પદાર્થરૂપ પણ છે—એ દ્રવ્યરૂપે નિલ છે
અને પદાર્થરૂપે અનિલ છે. અત્યાર મુદ્દાનો ખર્ચા કાળ અને દ્રવ્ય પદાર્થોના
ખર્ચા કાળ—કાળરૂપે એક સરખો હોવાથી એને (કાળ) નિય કહી શકા
માન છે અને એમા પ્રાતઃક્રમ નિયમ અને વિપ્રત થતા પદાર્થો
એને અનિલ પણ કહેવામા આવે છે—જેમ એક પરમાણુ, એના થતા ફેર-
ફારોની અપેક્ષાએ અનિલ છે અને કદીપણ એનું પરમાણુપણું ન જતું
હોવાથી નિલ પણ છે એ જ રીતે આ એક — સમયરૂપ કાળ પણ નિલ
અને અનિલ છે. આ કાળ નામનો ભાવ, કોઈ પદાર્થનું નિર્વર્તક કારણ
નથી તેમ પરિણામી કારણ નથી. કિંતુ પોતાની મેળે જ પેદા થતા મદાર્થોનું
અપેક્ષા—કારણ છે. કારણ કે, ‘એ પદાર્થો અમુક કાળે જ થવા જોઈએ’
એ વ્યવસ્થા નિયમનું કારણ કાળ છે. પદાર્થ માત્રમાં ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયા-
ઓનો કરનાર કાળ હોવાથી એ, એઓનો ઉપકાર કરે છે. અથવા પદાર્થ
માત્રમાં જણાઈ આવતી ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયાઓ ‘કાળ’ ની હયાતીની ન

નિશાનીઓ છે. તેનવાર્થ^૧ સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે, કાળને લીધે વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વ અને અપરત્વ વિગેરે બાંધા, ચીજ નામમાં જણાયા કરે છે. પોતાની મેળે વર્તતા પદાર્થોને વર્તવામાં સદાય આપનારી અને કાળમાં રહેલી, એક પ્રકારની શક્તિને 'વર્તના' કહેવામાં આવે છે—પ્રત્યેક પદાર્થની પ્રથમ સમયની સ્થિતિનું નામ વર્તના છે જે કાંઈ પદાર્થ પોતાને મૂળ સ્વભાવ હોડ્યા સિત્તય કાંઈની પ્રેરણાથી કે સદગ જ કાંઈ પ્રકારના ફેરફારને પામે—એ ફેરફારનું નામ પરિણામ છે. જેમકે, વૃક્ષનું મૂળ અને અંકુરો એ બધી અવસ્થાઓ પરિણામરૂપ છે—અંકુરો હતા, હમણું શાખાઓ ઊગી છે અને હવે પછી એ ફળશે, એ જ પ્રમાણે આ બાળક હતા, હવે એ જ યુવાન છે અને હવે પછી એ જ વૃદ્ધ છે. એ જાતના અનેક વ્યવહારોમાં વૃક્ષનું વૃક્ષપાણું અને પુરુષનું પુરુષપાણું કામ્ય રહેતાં પણ જેમ અનેક જાતના કેમકારો જણાય છે તેમ 'કાળ'ના વિષયમાં પણ સમજ લેવાનું છે.

પરિણામના એ પ્રકાર છે—એક અનાદિ પરિણામ અને બીજો સાદિ પરિણામ અનાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જણાનો નથી અને સાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જાણી શકાય છે—ને. ધર્માસ્તિકાષ વિગેરે અમૂર્ત પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે કે જણાય છે તે અનાદિ છે અને વાદળાં તથા ઈંદ્ર-ધનુષ્યવગેરે મૂર્ત (આકારવાળા) પદાર્થોમાં તથા એ જ જાતના ઘડો, કમળ અને થાંભલો વિગેરે પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે તે માદિ છે. ઋતુના વિભાગને લીધે અને સમયના ફેરફારને લીધે એક સરખાં વૃક્ષોમાં પણ એક જ વખતે વિગિત ફેરફાર થઈ જાય છે—એ બધું પરિણામવાદમાં આવી જાય છે. કાંઈ જાતના પ્રયોગવડે કે મન જ જીવેના પરિણામને ક્રિયા કહેવામાં આવે છે, કાળ નામનો બાવ, એ ક્રિયા થવામાં સદાચર્ય છે, જે ન કે ઘડો પડી ગયો, મળેને જોડે છું અને વગસાં થશે—અત્યાદિ પરસ્પર મેળ-ભેગ વિના એકબી બ્યવહારો જેની અપેક્ષાએ પ્રવર્તી રચા છે એનું નામ કાળ છે તથા આ મોટું છે અને આ નાનું છે, એ બંને વ્યવહારનું નિમિત્ત પણ એ જ છે. એ રીતે વર્તના પરિણામ અને ક્રિયા વિગેરેના વ્યવહારોથી મનુષ્ય લોકમાં કાળની હયાતી જાણી શકાય છે, મનુષ્ય લોકથી ગદારના

૧. જૂએક દરવાજા સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૨ શ્લોક સૂત્ર—“વર્તના પરિણામઃ ક્રિયા પરત્વાન્ડપરત્વે ચ કાલસ્ય” :—અનુક.

ભાગમાં કાગળની હવાતી જણાતી નથી. આથી કાગળ પદાર્થમાં પોતાની જ મેળે ઉત્પન્ન થાય છે, નાસ્ત પામે છે અને સ્થિતિ કરે છે—ત્યાં પદાર્થોની હવાતી સહજ જ છે, કિંતુ તેમાં કાગળની અપેક્ષા નથી. ત્યાં આપણી પેટે સરખે સરખા પદાર્થોની કોઈ પણ ક્રિયા એક સાથે ન થતી હોવાથી તેઓની કોઈ પણ ક્રિયામાં કાગળની જરૂર પડતી નથી. સરખે સરખા પદાર્થોમાં જે ફેરફાર એક સાથે થાય છે તેનું જ કારણ કાગળ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં એક સાથે જ થતા ફેરફારોનું કારણ કાગળ હોઈ શકતો નથી. કારણ કે, એ જુદા જુદા ભાગોની ક્રિયાઓ એક કાળે જ થતી નથી તેમ નાસ્ત પણ પામતી નથી માટે મનુષ્ય ભોક્તાની બહારના ભાગમાં થતા કોઈ પણ ફેરફારનું કારણ કાગળ હોઈ શકે નહિ. તેમ ત્યાં જે નાના મોટાનો વ્યવહાર ચાલે છે તે, સ્થિતિની અપેક્ષાએ છે. આ સ્થિતિ, હવાતીની અપેક્ષાએ છે અને હવાતી તો સહજ છે માટે તે વ્યવહાર માટે પણ ત્યાં કાગળની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે કોઈ આચાર્યો કાળને આસ જુદા દ્રવ્ય રૂપે માનતા નથી તેઓની માન્યતા પ્રમાણે વર્તના અને પરિણામ વિગેરે, પદાર્થ ભાગમાં થતા ફેરફારો છે—એ કોઈ કોઈ પદાર્થથી જુદાં નથી તેથી એ માટે કાગળની અપેક્ષા રહેતી નથી.

પુર્વકતત્ત્વ—

તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ જણાવ્યું છે કે, “પુર્વકો રસ, રસ, ગંધ અને વર્ણ-રૂપ-વાણાં છે.” જ્યાં જ્યાં રસ^૨ હોય છે ત્યાં જ્યાં ઠેકાણે રસ, ગંધ અને રૂપ પણ હોય છે, એ જાતનું એ ચારેનું સહચરપણું સ્પષ્ટ જણાય છે અને એ સહચરપણું જણાવવા માટે જ આ સૂત્રમાં સૌથી પહેલાં ‘રસ’^૩ ને યુક્તો છે અને પૃથિવીની પેટે પાણીમાં, વાયુમાં અને તેજમાં પણ એ ચારે ગુણો છે તથા પૃથિવીના પરમાણુની પેટે મનમાં પણ એ ચારે ગુણો છે કારણ કે, એ (મન), સર્વવ્યાપી ચીજ નથી. જે જે ચીજ સર્વવ્યાપી નથી હોતી તેમાં એ ચારે ગુણો હોય છે. એથી મનમાં પણ એ ચારે ગુણોની હવાતી ઘટી શકે એવી છે.

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું રસ મું સૂત્ર—“સ્વકર-સ-ગમ્ય-ચતૈરન્તઃ પુરુષાઃ” અનુ૦—

સ્પર્શો આઠ છે અને તે આ પ્રમાણે—

નરમ, ખરખરડો; બારે, હળવો; ઠંડો, ઉનો; ચિકાશવાળો અને લૂપ્પો. એ આઠ સ્પર્શોમાંના આ ચાર સ્પર્શો જ—(ચીકાશદાર, લૂપ્પો, ઠંડો અને ઉનો)—પરમાણુઓમાં હોઈ શકે છે અને મોટા મોટા સ્કંધોમાં એ આઠે સ્પર્શો યથોચિતપણે હોઈ શકે છે. સ્પર્શ પાંચ છે અને તે આ પ્રમાણે—કડવો, તીખો, કપાયેલો, ખાટો અને મધુર-મળ્યો. “ ખારો રસ મધુર રસના પેટામાં આવી જાય છે ” એમ કંઈ કહે છે. અને ખીજાઓ તો કહે છે કે, “ ખારો રસ, એક ખીજા રસના મંસર્ગથી પેદા થાય છે. ” ગંધના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે—એક સુમધી અને ખીજો દુર્ગંધી. વર્ણો પણ અનેક પ્રકારના છે. જેમકે; કાળો, નીલો, પીળો અને ઘેળો વિગેરે. એ ચારે ગુણો એટલે રસ, ગંધ અને વર્ણ પ્રત્યેક પુરુષમાં રહેલા છે, તદુપરાંત શબ્દ, બંધ મુક્તમણ, જડાઈ, આકાર, ખડોખડ થવાપાત્ર અથવા છૂટા થવાપાત્ર, અંધકાર, ઊંપો, આવૃત્ત અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુરુષમાં રહેલાં છે. આ જ પ્રકારની હકીકત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ પણ કહેલી છે. શબ્દ એટલે ધ્વનિ-અવાજ-થાય છે, એક ખીજાની પરસ્પર ચોંટી જવાની ક્રિયાને બંધ કહેવામાં આવે છે, તે બંધ, ક્યાંય તો કેટલો પ્રયોગની થતો જણાય છે આ ક્યાંય તો સદજ જ થતો જણાય છે. જેમ લાખ અને લાકડાનો પરસ્પર બંધ હોય છે તેમ અથવા પરમાણુ પરમાણુના નિર્ગોચી પરસ્પર જ બંધ થાય છે તેમ ઔદારિક વિગેરે શરીરોમાં પણ તે ને અવયવોનો પરસ્પર બંધ હોય છે—એ સ્પર્શ વિગેરે ચાર અને એ શબ્દ વિગેરે દમ-એમ ચોદ ગુણો પુરુષમાં જ હોય છે. પુરુષના બે પ્રકાર છે—એક પરમાણુરૂપ અને ખીજો સ્કંધરૂપ (સ્કંધરૂપ એટલે આંખે જેની શકાય તેવા કલ્યાણ પુરુષ.) તેમાંના પરમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે.—“ પરમાણુ મુક્ત હોય છે, નિલ્પ હોય છે, એમાં એક રસ, એક વર્ણ અને એક ગંધ હોય છે તથા બે સ્પર્શ હોય છે. એનું કદ એટલું બધું ઝીણું હોય છે, એથી તે આંખે બેઠું શકાતો નથી. તો પણ એની હયાતી, એની બનેલી ચીજો ઉપરથી કળી શકાય એવી છે, એ, ચીજભાવનું કારણ છે અને એ હેલ્લામાં હેલ્લું કદ છે. ” પરમાણુનું પરમાણુપણું કાયમ રહેતું હોવાથી અર્થાત્ પરમાણુત્વની અપેક્ષાએ પર-

૧. બૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૪મું સૂત્ર—“ શબ્દ-વચ્ચ-લોક-સ્વાલ્ય-સંભાન-મેદ-તમ-જ્ઞાયા-ડડતપો-દ્યોતવન્તશ્ચ ”—અનુ.

માણ્ય નિત્ય છે અને એના (પરમાણુના) રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને વર્ણો પ-
 લટવા હોવાથી એ, અનિત્ય છે. તે વદન નાનામાં નાની ચીજ છે માટે જ
 એનું નામ પરમ-આણુ-પરમાણુ પડ્યું છે. એ પ્રત્યેક પરમાણુમાં પાંચ રસ-
 માંનો કોષ એક રસ, એ ગંધમાંનો કોષ એક ગંધ, પાંચ વર્ણમાંનો કોષ એક
 વર્ણ અને આઠ સ્પર્શમાંનો પરસ્પર અવિરૂદ્ધ એવા એ સ્પર્શ હોય છે અર્થાત્
 સ્પીકાશદાર અને ઊનો, ચીકાશદાર અને ઠંડો, લૂખો અને ઠંડો વદ્યા લૂખો
 અને ઊનો-એ ચારમાંના કોષને કોષ એ સ્પર્શો હોય છે. જો કે તે, નજરે
 તો દેખાય તેવો નથી તો પણ એ પરમાણુની બનેલી ચીજથી માંડી અને
 અનંત પરમાણુની બનેલી ચીજ સુધીની બધી ચીજો એની (પરમાણુની)
 હયાતી જણાવવાને પૂરતી છે. એ પરમાણુઓ એટલા બધા નાના છે, જેથી
 એનો શ્રીજો કોષ અવયવ (ભાગ) થઈ શકતો નથી અને એ બધા છટા
 છટા હોય છે. રક્તધનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પરમાણુના જરૂરવાળા ભા-
 ગને રક્ત કહેવામાં આવે છે-એ રક્તમાં બેથી માંડીને અનંત પરમાણુ-
 ઓ સમાબેલા હોય છે, એ રક્તમાંના જુદા જુદા ભાગો થઈ શકે છે અને
 એમાંના કેટલાક રક્તમાં તો લાઇ શકાય એવા છે, મધી શકાય એવા છે અને
 બ્યવહારમાં આવી શકે એવા પણ છે. એ પ્રકારે જીવ સહિત ધર્મ, અધર્મ,
 આકાશ, કાળ અને પુદ્ગલ એમ છ દ્રવ્યો છે. એ જમાંના પહેલાંના ચાર
 એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ એ એક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ
 અખડ દ્રવ્યો છે-એ કોઈ પણ ચીજનાં કારણ નથી તેમ કોઈ પણ ચીજ
 એમાંથી બનતી નથી. જીવ અને પુદ્ગલ-એ બે દ્રવ્યો તો અનેક દ્રવ્યો છે
 અર્થાત્ એ બે અનેક ચીજનાં કારણ છે અને એ બેને જ લાઇને અનેક
 ચીજો બની રહી છે. પુદ્ગલ સિવાયનાં એ પાંચે દ્રવ્યો અમૂર્ત છે
 એટલે આકાર વિનાનાં છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય તો મૂર્ત એટલે આકારવાળું છે.

આહી કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ-પદાર્થ રૂપ વિનાનો
 છે તો પણ એનો ઉપયોગ-ગુણ પ્રત્યક્ષપણે જણાય એવો હોવાથી એનું
 (રૂપ વિનાના જીવનું) પણ હયાતપણું માની શકાય એવું છે.
 કિંતુ અચેતન એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વદન અ-
 રૂપી હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે આસ્થા રાખી શકાય ? એ પ્રશ્નના
 જવાબમાં જણાવવાનું કે, જે ચીજ પ્રત્યક્ષપણે ન દેખી શકાય એવી હોય
 એ ન જ હોય એવો કાંઈ નિયમ નથી. આ સંસારમાં પદાર્થમાત્રનું ન
 જોઈએ એ પ્રકારે થાય છે:—એક તો પદાર્થ વદન ન હોય અને ન દેખાય

જેમકે; ઘોડાનાં શિંગડાં. અને બીજું, પદાર્થ સદૃષ (હયાત) હોય તો પણ ન દેખાય. જે પદાર્થ વિદ્યમાન હોય છતાં ન દેખાય તેનાં આઠ કારણો છે:-

૧. એક તો કોઇ પણ પદાર્થ બહુ દૂર હોય તો તે જોઇ શકાતો નથી- કોઇ પ્રવાસી ચાલતો ચાલતો બહુ દૂર જાય અને પછી તે ન જોઇ શકાય એટલે આપણાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, એ પ્રવાસીની હયાતી નથી. એ જ પ્રમાણે સમુદ્રનો કોઠો વિદ્યમાન હોવા છતાં અવિદ્ય હોવાથી દેખાતો નથી એથી કાંઇ 'એ નથી' એમ કેમ કહેવાય ? આપણા થઇ ગયેલા વડન્સ- જોને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એમ કહીશું કે, ક્ષિપ્ત થયા નથી ? વળી પિસાય વગરને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એની હયાતી નહિ માનીએ ?-એ બધાં દૃષ્ટાંતો અવિદ્યનાં છે- પહેલાં બે ઉદાહરણો દેશાવિદ્યનાં છે, ત્રીજું ઉદાહરણ કાલાવિદ્યનું છે અને છેલ્લું ઉદાહરણ સ્વભાવાવિદ્યનું છે.

૨. જે ચીજ બહુ નજીક હોય તે પણ જોઇ શકાતી નથી-આપણી આંખમાં આંજણ આંજણ હોય છે છતાં આપણે એ આંજણને જોઇ શકતા નથી, કારણ કે, એ બહુ નજીક છે. તેથી આપણે એમ કેમ કહીએ કે આંખમાં આંજણ નથી ?

૩. ઇન્દ્રિયનો નાશ થવાથી કેટલીક છતી ચીજોને પણ આપણે જાણી કે જોઇ શકતા નથી. જેમકે, આંધળા મનુષ્યો રંગ-રૂપને જોઇ શકતા નથી અને બહેરા મનુષ્યો અવાજને સાંભળી શકતા નથી, તેથી શું તેઓ કે બીજા કોઇ એમ કહી શકશે કે, રંગ-રૂપ કે અવાજ નથી.

૪. મનની અરિથર સ્થિતિને લીધે પણ વિદ્યમાન પદાર્થોનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી. જેમકે, કોઇ બાણાવળી બાણોને ચલાવવામાં જ ચિત્તને પરાવીને બાણો ચલાવતો હોય તે વખતે તેની પડખે થઇને મોટી ધામધુમથી રાજ્ય પણ ચાલ્યો જાય તો તેને એની ખબર રહેતી નથી, કારણ એ છે કે, એ વખતે એનું ચિત્ત રાજ્યને જોવામાં રિથર હોતું નથી. તો એથી એ કે બીજા કોઇ એમ શી રીતે કહી શકે કે, એની પડખે થઇને રાજ્ય નથી ગયો ? વળી જેઓનાં મન ઠેકાણે નથી એવા ગાંડા માણસો તો કાંઇ જાણી શકતા જ નથી, એથી શું કોઇ પણ મનુષ્ય હયાત પદાર્થોને માનસમાં આનાકાની કરશે ?

૫. જે બહુ જ ઝીલું હોય તે પણ જોઇ શકાતું નથી—જેમકે, ઘરનાં ભગીયામાંથી બહાર નીકળતા ધૂમાડા અને બાફના ત્રમરેણુઓ આપણાથી જોઇ શકાતા નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્રવ્યકણ તથા ઝીણી ઝીણી નિગોદો પણ જોઇ શકાતી નથી. કારણ કે, એ બધાં ઘણાં જ ઝીણામાં ઝીણાં છે. તો શું તેથી એમ કોઇ કહી શકે ખરો કે, એ ત્રસરેણુ, દ્રવ્યકણ, પરમાણુ કે નિગોદો હયાતી ધરાવતી નથી ?

૬. કોઇ આડ આવી જવાથી પણ છતી ચીજ જોઇ શકાતી નથી. જેમ કે, બીંત આડી આવવાને લીધે તેની પાછળ રહેલા પદાર્થો જોઇ શકાતા નથી તો શું એમ કહી શકાય ખરું કે, ત્યાં પદાર્થો જ નથી ? અથવા આપણી મરિમંદવાને લીધે કોઇ ચોક્ખી વાત પણ આપણે ન જાણી શકીએ એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એ વાત જ નથી ? એ જ રીતે આપણા કાન, આપણી ડોક, આપણું માથું અને આપણી પીઠ તથા ચંદ્રમાને બીજા ભાગ એ બધું આપણું માત્ર કોઇને કોઇ આડશને લીધે જોઇ શકતા નથી, એથી શું આપણાથી એમ કહી શકાય કે, એ બીજાને જ નથી ? વળી, સમુદ્રના પાણીનું માપ આપણે કાઢી શકતા નથી, એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એનું માપ જ નથી ? યદ્યપિ આડી હોવાને લીધે આપણે જોએલી વસ્તુને પણ ચંબારી શકતા નથી, એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, એ વસ્તુ જ નથી ? તથા મૃદબળને લીધે સત્ત્વ હકીકતને પણ આપણે જાણી શકતા નથી એથી એમ પણ કેમ કહેવાય કે, સત્ત્વ હકીકત જ નથી ?

૭. ત્રસરે તેજના પદાર્થની દાઝરીમાં આજ તેજના પદાર્થો ઢંકાઇ જતા હોવાથી આપણે એને જોઇ શકતા નથી. જેમ કે, સૂર્યની દાઝરીમાં તારાઓને અને ગ્રહોને કોઇ જોઇ શકતું નથી એથી શું એમ કહી શકાય કે, તારાઓ અને ગ્રહો નથી ? તથા ગંધારાને લીધે ઓરડામાં છતાં પદાર્થો પણ જોઇ શકાતા નથી એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, ગંધારામાં પદાર્થો જ નથી ?

૮. કેટલીકવાર સરખાવણાને લીધે આપણે પોતે નાખેલી જ વસ્તુને જુદી પાડી શકતા નથી—મગના ઢગલામાં મગની મુઠી નાખ્યા પછી અને તલન ઢગલામાં તલની મુઠી નાખ્યા પછી આપણાથી એ નાખેલો જ મુઠી જુદી પાડી શકાતી નથી એથી એમ કેમ મનાય કે, મુઠી નાખી જ નથી ? વળી, પાણીના કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યા પછી તે તેમાં બળી

જમ છે એથી આપણે એને પાછી કાઢી શકતા નથી, તેથી એમ તો ન જ કહેવાય કે, કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યાં નથી ? એ રીતે અહીં જણાવ્યા પ્રમાણે છતી ચીજ પણ ન જણાય એના એ આઠ કારણો છે. અને એ આઠ કારણો સાંખ્યસૂત્રોમાં પણ જણાવેલાં છે. અર્થાત્ જેમ હયાતી ધરાવતી ચીજ પણ એ આઠ કારણોને લીધે જોઈ શકાતી નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિગેરે પાંચ હયાતી ધરાવે છે છતાં સ્વભાવને લીધે જોઈ શકાતા નથી, એમ માનતું કવિત ગણાય, પણ ‘એ નથી,’ એમ તો શી રીતે કહેવાય !

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ગીને કોઈ કારણને લીધે આપણાથી નથી જણાતી, તે પણ કારણે કોઈના જાણવામાં હોવામાં હોય છે, કિંતુ આ ધર્માસ્તિકાય વિગેરે તો કોઈએ કદી પણ જાણ્યા કે જોયા હોય એમ જણાતું નથી, તેથી એની હયાતી શી રીતે મનાય ? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જેમ છતી, પણ કારણને લીધે ન જણાતી ચીજ કોઈના જાણવામાં આવતી હોવાથી હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ છતાં, પણ કારણને લીધે ન જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે કેવળજ્ઞાનને જણાતા હોવાથી એની હયાતી શા માટે ન મનાય ? અથવા કદી પણ નહિ જણાતા પરમાત્મજો શકત એનાથી બનતી ચીજોને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય છે તેમ આપણાથી નહિ જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ એમાંથી થતી પ્રતિભા વડે શા માટે હયાતીવાળા ન માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય વિગેરેને લીધે જે જે પ્રતિભા થાય છે તે આ પ્રમાણે છે—ધર્માસ્તિકાય, ગતિવાળા પદાર્થને સદાય આપે છે, અધર્માસ્તિકાય નિશ્ચિતવાળા પદાર્થને સદાય આપે છે, આકાશાસ્તિકાય અવગાહ મેળવનારા પદાર્થોને અવગાહ આપે છે, અને કાગ નામનો ભાવ વર્તતા પદાર્થોના વર્તનમાં મદદ કરે છે તથા પુષ્પો તો પ્રસન્ન જોઈ શકાય એવા છે અને અનુમાનથી પણ કળી શકાય એાં છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આકાશ વિગેરે તો એની પ્રતિભા લીધે હયાતીવાળા માની શકાય, પરંતુ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા શી રીતે માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા માનવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને જવામાં નદી, તળાવ, ધરો કે સમુદ્રનું પાણી ટેકા આપે છે તેમ મનના પરિણામવાળા જડ કે એકંદરે

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકો આપે છે—પાણી કાંઈ માછલાને પરાણે ચઢવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરૂપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ ખેતી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને ખેસવામાં જમીન ટેકો આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકો આપે છે—જમીન કોઈ પણ પદાર્થને પરાણે ખેસાસતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ધોડા થવામાં જેમ કુંભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરતા ખેડુને વરસાદ ટેકો આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની તરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઈ ખેડ નહિ કરતા ખેડુને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવકાશ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ બગલીને વીંચાવામાં મેઘનો ગગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરુષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બંને ટંકાણે સહાય આપવાનું કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઈ શકતું નથી. એ ત્રણે વસ્તો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે વસ્તોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“હં બ્રહ્મવન્ ! દ્રવ્યો કેટલાં કલાં છે ? હે જૈત્રમ ! ૭ દ્રવ્યો કલાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જ્વાસ્તિકાય અને અદ્યાસમય એટલે કાળ. ”

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વાભાવિક જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ જાતનું કથન ખરાખર નથી. કારણ કે, જેમ સિંહાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહાય-

મતા વિના જ થઈ શકી હોય—એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઈ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઈ શકતી હોય. તો પક્ષી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઈ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે: ‘તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં એ વિષે જણાવ્યું છે કે, “ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. ” જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં બિશુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઈ સદાવ્રતો બિશુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે. એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રમાણે છે—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઈ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ તરત તો વળતુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે—એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય? જેમ બે આંગળીનો સંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણવો જોઈએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

જ્યોત્સ્વરાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું સૂત્ર ૧૭ મું: “ ગતિ-સ્થિતિ-
ઉપગ્રહો ધર્મા-અધર્મયોઃ-ઉપકાર:- ” અનુ૦

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકા આપે છે—પાણી કાંઈ માછલાને પરાણે ચક્ષુવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરૂપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ ખેતી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને ખેતવામાં જમીન ટેકા આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકા આપે છે—જમીન કોઈ પણ પદાર્થને પરાણે ખેસાસતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ધડો થવામાં જેમ કુબાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરતા ખેડૂતને વરસાદ ટેકા આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની તરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઈ ખેડ નહિ કરતા ખેડૂતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવગાહ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ અગ્નિને વીંધાવામાં મેધનો અગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરુષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ટેકાણે સહાય આપવાનું કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઈ શકતું નથી. એ ત્રણે તત્ત્વો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે તત્ત્વોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“હં ભગવન્ ! દ્રવ્યો કેટલાં કલા છે ? હે ગૌતમ ! ૭ દ્રવ્યો કલાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને અદાસમય એટલે કાળ.”

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ જાતનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જે સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહ-

વતા વિના જ થઇ શકી હોય—એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઇ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઇ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઇ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે ? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે: ૧૮૨વા થર્મ-સૂત્રમાં એ વિષે જણાવ્યું છે કે, “ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય અતિ વધા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. ” જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં બિજા કો લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઇ સદાવ્રતો બિજાલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે. એ જાતવને લગતી યુક્તિ આ પ્રણાલિ છે—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઇ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ વગર તો વગર માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે—એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય ? જેમ એ આંગળીનો સંયોગ બને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બનેલો ધર્મ ગણાવેો જોઇએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

જૂઓ વૈતરથ-સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાં સૂત્ર ૧૭ મું: “ ગતિ-સ્થિતિ-
ઉપદ્રવો ધર્મા-અધર્મયોઃ-ઉપકારઃ- ” અનુ૦

અવગાહ મળી શકતો હોવાથી એ (આકાશ) પ્રધાન છે અને પુદ્ગલાદિ તો આકાશમાં અવગાહ મેળવતાં હોવાથી અપ્રધાન છે માટે આ સ્થળે પ્રધાન એવા આકાશના અવગાહ ધર્મને જ ગણવામાં આવ્યો છે અને એને (આકાશને): જ અવગાહમાં ઉપકારી ગણવામાં આવ્યું છે. એ રીતે અવગાહ આપવામાં ઉપકારી એવા આકાશની પણ સાબીતી થઈ શકે છે. જો કે આકાશ, આંખે કે બીજા કોઈ દ્રવ્ય વડે જોઈ શકાતું નથી તો પણ શક્ય એના અવગાહ ગુણને લીધે જ એની હયાતી માની શકાય છે. સરજાઈનો અવાજ થવામાં સરજાઈની પેઠે મનુષ્ય, એનો હાથ અને એનું મુખ એ બધા કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એમાંથી નીકળતો અવાજ, સરજાઈનો જ ગણાય છે તથા જવનો અકુરો ચવામાં જવની પેઠે જમીન, પાણી અને પવન એ બધાં કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એ ઉત્તરો અંકુરો જવનો જ ગણાય છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશ અને પુદ્ગલાદિ—અર્થમાં છે તો પણ પ્રધાનપણાને લીધે એ ગુણ, આકાશનો જ ગણાય છે અને એ વડે જ એની સાબીતી થઈ શકે છે.

વૈશેષિક મતવાળાઓ એમ કહે છે કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે અને આકાશની નિશાની પણ એ જ છે. પરંતુ તેઓનું એ કથન ખોટું છે, કારણ કે, આકાશ અને શબ્દ વચ્ચે મોટો વિરોધ છે—આકાશ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિનાનું છે અને શબ્દ, રૂપ, રસ ગંધ અને સ્પર્શ-વાળો છે, એ રીતે જો એ બીજામાં પરસ્પર મોટો વિરોધ હોય તે કદી પણ ગુણ અને ગુણી હોઈ શકે નહિ. શબ્દનો પડથો પડે છે અને એ પોતે પણ ખીખ પુદ્ગલથી જગાઈ ગય છે માટે શબ્દના રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ હોવાં જ જોઈએ અને શબ્દ એવો છે માટે જ આકાશનો ગુણ હોઈ શકે નહિ.

બીજા માત્રમાં સમયે સમયે જે વર્તવાની ક્રિયા થઈ રહી છે તે વડે જ કાળની હયાતી જાણી શકાય એવી છે. એ વર્તવાની ક્રિયા દરેક દ્રવ્ય અર્થ પયાંયમાં હયાતી ધરાવે છે અને એની હયાતી, કાળ સિવાય કોઈ શકતી નથી માટે એ વર્તવાની ક્રિયાની હયાતી જ કાળની હયાતીને ટેકા આપે છે. વાકમાં પણ કેટલાક કાળ વાચક શબ્દો સુપ્રસિદ્ધ છે, જેમ કે; યુગપત્, અયુગપત્, ક્ષિપ્રમ્, ચિરમ્, ચિરેણ, પરમ્, અપરમ્, વત્સંતિ, વૃત્તમ્, ચર્ચંતં, ક્ષા, ધ્વ, અથ, સંપ્રતિ, પરત્, પરાતિ, નક્ષમ્, દિવા, દિવસઃ, પ્રાતઃ, સાયમ્, ઇત્યાદિ. એથી પણ પદાર્થમાં થતા પરિણામનો હેતુશ્રવ કાળ

લોક પ્રસિદ્ધ હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે શંકા થઈ શકે ? જો કેાંઈ કાળ નામનું વસ્ત્ર જ ન હોય તો લોકપ્રસિદ્ધ એ એ શબ્દોનો શા અર્થ થાય ? ખરી રીતે તો એ કાળ સ્વયં શબ્દો જ કાળની સાખીતી માટે પૂરતા છે. વળી, એક સરખી જાતિવાળા વૃક્ષ વિગેરેમાં જે એક જ વખતે ઝડપુ અને સમયને લીધે વિચિત્ર ફેરફાર થતો જણાય છે એ પણ કાળવર્તનની નિયામકતા વિના બની શકે એવું નથી, તથા ‘ધડો ધૂટયો, ધૂટે છે અને ધૂટશે,’ એ ત્રણે કાળના ત્રણે જુદા જુદા બ્યવહારો કાળવર્તન સિવાય કેમ થઈ શકે ? અને ‘આની ઉમર મોટી છે અને આની નાની છે’ એ પણ કાળની હયાતી સિવાય કેમ બની શકે ? માટે એ બધાં કારણોને લીધે કાળની હયાતી માનવી સાવ સુગમ અને શંકા વિનાની થઈ ગઈ છે.

પુદ્ગલોમાંનો કેટલોક ભાગ પ્રલક્ષરૂપ છે, ‘કંટલાકની હયાતી અનુમાનવડે જાણી શકાય એવી છે અને એની હયાતી વિષે આગમમાં પણ જણાવેલું છે. આ બધાં ધડો, સાદી, પાટલો, ગાડું અને રેટિયો વિગેરે સ્થૂલ પુદ્ગલમય પદાર્થો પ્રલક્ષરૂપ છે. જે જે પુદ્ગલો જીણાં અને આંતરજીણાં છે તેની સાખીતી અનુમાન વડે થઈ શકે છે:-જીણી જીણી રજ કે કણીઓ સિવાય મોટી ચીજો બની શકતી નથી માટે એ મોટી મોટી વસ્તુઓ જ એ પરમાણુના ઝુમખા જેવા જીણા અને પરમાણુ જેવા આંતરજીણા પદાર્થોની હયાતીને સાખીત કરવાને બસ છે. અને શાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે, “ પુદ્ગલસ્તિતકાય છે ” એ પ્રકારે પુદ્ગલસ્તિતકાયની હયાતીમાં કેાંઈ પ્રકારનો વાંધો હોઈ શકતો નથી. વૈશેષિકો કહે છે કે, પૃથિવીના, પાણીના, તેજના અને વાયુના-એ ચારેના બધા પરમાણુઓ જુદા જુદા છે અર્થાત્ એ ચારેના પરમાણુઓમાં જુદા જુદા ગુણો રહેલા છે. પરંતુ જૈન સિદ્ધાંત એ દબીકવને સાચી માનતો નથી. એ તો એમ જણાવે છે કે, પરમાણુ માત્ર એક સરખા છે એટલે દરેક પરમાણુમાં એક સરખા ગુણો રહેલા છે-જે ગુણો પૃથિવીના પરમાણુમાં છે એ જ ગુણો વાયુના પરમાણુમાં પણ છે. અર્થાત્ જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે વૈશેષિકોની પેઠે કાંઈ પરમાણુના જુદા જુદા પ્રકાર નથી. પરમાણુઓમાં જે કાંઈ જુદાઈ જણાય છે એ કાંઈ એના જુદા જુદા પ્રકારને લીધે નથી, પરંતુ એ તો એમાં થતા ફેરફારને લીધે છે માટે જુદા જુદા ફેરફારવાળા પરમાણુઓને જુદી જુદી જાતના માનવા કરતાં જુદા જુદા ફેરફારવાળા માનવા એ જ જણાય છે. જેમકે, હિંમ અને મીઠું એ બન્ને પૃથિવીના પરમાણુઓથી બનેલાં છે અને એ બન્નેનું જ્ઞાન સ્પર્શન, તેજ, શબ્દ અને નાસિકાથી થઈ શકે છે. હવે તમારે એ બંનેને

પાણીમાં નાખવામાં આવે છે ત્યારે એનું જ્ઞાન નેત્ર અને સ્પર્શનથી થઇ શકતું નથી, પરંતુ ફક્ત જીભ અને નાસિકાથી જ થઇ શકે છે. એ પરમાણુ-ઓમાં જે આ જાતનો ફેરફાર થએલો છે તે કાંઇ તેઓની જુદી જુદી જાતને લીધે નહિ પરંતુ તેઓને થએલા એક જાતના સંસર્ગથી થએલો છે. અર્થાત્ જે દિગ્ગ અને મીઠું પાણીમાં ન હોતું નાખ્યું તેના અને જે દિગ્ગ અને મીઠું પાણીમાં નાખ્યું છે તેના પરમાણુઓ કાંઇ જુદી જુદી એ જાતના નથી—તે જાના પરમાણુઓ એક જ જાતના છે છતાં માત્ર સંપર્ગને લીધે એમાં એના વિગિત ફેરફાર જોવામાં આવે છે. એ જ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ જાનાનાં પરમાણુઓ એક સરખા છે છતાં ફક્ત સંસર્ગને લીધે જ એમાં વિગિત ફેરફાર જણાયા કરે છે અને એ જાના ફરે ઉદ્ભવથી જાણી શકાતા નથી એથી કાંઇ એ જાનાને જુદી જુદી જાતના પરમાણુઓ માનવા તે ઠાણ રીતે યુક્તિયુક્ત નથી. આગળ ઉપર જણાવાઇ ગયું છે કે, શબ્દ પણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, તે વાતને વીગતથી સમજવા માટે નીચેની યુક્તિઓ પ્રતી છે:—

શબ્દ અને આકાશ વચ્ચે અનેક પ્રકારના વિરોધો હોવાથી તે બન્નેનો કોઇ પ્રકારે ગુણ-ગુણી બાવ ધરી શકતો નથી:—શબ્દ, જાતી, કંઠ, માથું, જીભનું મગ, દાન, નાસિકા, એક, અને વાળનું—એ એ કેકણેથી પેદા થાય છે અને પેદા થતી વખતે ઢોલ તથા ઝાલર વિગેરેને કંપાવે છે માટે મૂર્તિ-વાળો એટલે આકાશવાળો છે અને આકાશ તો આકાશ વિનાનું છે અને કયાંયથી પેદા થાય તેનું નથી—નિત્ય છે.

શબ્દ, મનુષ્યના કાનને બેસાડી શકે છે અને આકાશ તો એ કાંઇ કરી શકતું નથી. વળી—શબ્દ, ફેંક્યા પછી કયાંય અથડાયેલા પત્થરની પેઠે પાછો પડે એવો છે, શબ્દ, વડકાની પેઠે જ્યાં લાંબું જઇ શકે એવો છે, શબ્દ, અગરના ધપતી પેઠે પળંગો થઇ શકે એવો છે એટલે ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, વજુ અને પાંદડાની પેઠે વાયુવડે લઇ જઇ શકાય એવો છે, શબ્દ, દીવાની પેઠે બધી વિશાળામાં ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, બીજા કોઇ મોટા શબ્દની દાબરીમાં, નર્ચની દાબરીમાં વારાઓની પેઠે દગાઇ જાય એવો છે અને શબ્દ, કોઇ નાના (ઝીણા) શબ્દને, સર્વ જેમ તારાઓને ઢાંકી દે તેમ ઢાંકી દે એવા છે, આ જાનાં કારણેથી શબ્દ, આકાશનો ગુણ હોઇ શકતો નથી. આકાશ અરુપી હોવાથી તેનો ગુણ પણ અરુપી જ હોવો જોઈએ—



રીતે જો શબ્દ અરુપી હોય તો ઉપર પ્રમાણે જે જે સ્થિતિઓ શબ્દ સંબંધે બંધાવી છે તે કોઇ પ્રકારે ધટી શકે એમ નથી અને એ ગ્રંથી સ્થિતિઓ સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી ખોટી પણ કહી શકાય એમ નથી—એ પ્રકારે શબ્દ, પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, એમાં હવે જરા પણ વાંધો રહે તેવું નથી.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શંખમાં અને શંખ ઝુટી ગયા પછી તેના ટુકડાઓમાં જેમ આપણે રુપને જોઇ શકીએ છીએ તેમ શબ્દમાં પણ આપણે રુપને કેમ જોઇ શકતા નથી ? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, શબ્દમાં રહેલું રુપ આત્મીયું છે એથી આપણી આંખે એ જોઇ શકાય એવું નથી. જેમ દીવો જુગાઇ ગયા પછી એની શિખાના રુપને અને પુદ્ગલરૂપ ગંધના પરમાણુના રુપને આપણે જોઇ શકતા નથી તેમ શબ્દના રુપની અસંવત્ જીજીવટ હોવાથી તે પણ આપણાથી જોઇ શકાતું નથી. એ રીતે સર્વ પ્રકારે શબ્દનું પુદ્ગલરૂપનું સાખીવ થઇ ચૂક્યું છે. હવે અંધકાર અને છાંયો એ પણ પુદ્ગલરૂપ હોવાથી એનું પુદ્ગલરૂપનું આ પ્રમાણે સાખીવ કરવાનું છે:—જેમ ભીંત પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવી શકે છે તેમ અંધકાર પણ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે. વળી, જેમ કપડું પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ કોઇ પણ ચીજને ઢાંકી શકે છે તેમ અંધકાર પણ ચીજ માત્રને ઢાંકી દેતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ રીતે એના પુદ્ગલરૂપમાં કશો વાંધો કે સંદેહ રહેતો જણાતો નથી. તથા જેમ હડો વાયુ પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આપણને હંડક આપી ખુશી કરે છે તેમ છાંયો પણ આપણને હંડક આપી ખુશી કરતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ યુક્તિથી જાણાવું પણ પુદ્ગલરૂપનું સાખીવ થઇ શકે છે.

જેમ છાંયો અને અંધાઈ પુદ્ગલરૂપ છે તેમ ચીજમાત્રનો પડછાંયો કે પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પડછાંયો વા પ્રતિબિંબ ધડા વિજેરની પેઠે આકારવાળો છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જો આરિસામાં પડતું પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય તો તે પુદ્ગલો (પ્રતિબિંબનાં પરમાણુઓ), એવા કહ્યું આરિસાને બેદીને એની સોસરા શી રીતે જઇ શકે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કહ્યું એવી શિલ્પના પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે, કહ્યું એવા લોદામાં અગ્નિનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે અને કહ્યું એવા શરીરમાં પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે તેમ એ કહ્યું એવા

આરિસામાં પણ પ્રતિબિંબનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે—શિલામાંથી પાણી ઝરતું હોવાથી, લોહનો ગોળો ઉનો લાગતો હોવાથી અને શરીરમાંથી પસેવો નીકળતો હોવાથી શિલામાં પાણીનાં, લોહમાં અગ્નિનાં અને શરીરમાં પણ પાણીનાં પુદ્ગલોની હયાતી હોતી વિચાર વિનાની છે તેમ આરિસામાં પણ આપણું પ્રતિબિંબ જણાતું હોવાથી એ પ્રતિબિંબ, પુદ્ગલરૂપ હોય તો જ બંધી શકે એવું છે. આતપ એટલે તડકો તે પુદ્ગલરૂપ છે, એમાં કાઠના પણ એ મત નથી. કારણ કે, એ તડકો, અગ્નિની પેડે આપણને તપાવે છે, સંતાપે છે અને ઉનો પગ લાગે છે એટલે એનું સ્વયં વિગેરેનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પ્રકાશ, હડા પાણીની પેડે આપણને આનંદ આપે છે અને અગ્નિની પેડે ઉનો પણ ગરમ છે તથા જેમ પ્રકાશ આપનારા દીવાનો પ્રકાશ પુદ્ગલરૂપ હોય છે તેમ પ્રકાશ આપનારા સૂર્ય અને સ્વર્ગનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય એ બરાબર બંધ જોવાનું છે. પદ્માગ વિગેરે મણિઓનો પ્રકાશ અનુષ્ણારીત એટલે ઉનો પણ નહિ અને હડા પણ નહિ એવો—છે. આ પ્રકારે અંધાર, ઝાંચો અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલરૂપ સાબીત થઈ ચૂક્યાં છે અને સાથે જૈનસંન્યાસી ગાંધલા અજીવતત્ત્વની વ્યાખ્યા પણ અહીં જ સમાપ્ત થઈ જાય છે.

ઈતિ અશ્વવાદઃ.

પુણ્ય.

કર્મનાં સતપુણ્યોનાં નામ ‘પુણ્ય’ છે. ૪૬

શુભ કર્મનાં પુદ્ગલોને પુણ્ય કહેવામાં આવે છે. જે કર્મનાં પુદ્ગલો તીર્થંકરપણું અને સ્વર્ગ વિગેરેને મેળવવાનાં નિમિત્ત રૂપ થાય છે તે પુદ્ગલોને શુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. એ કર્મનાં પુદ્ગલો જીવને ચોટેલાં હોય છે અને એનું ખીલતું નામ કર્મની વગણા (કર્મવર્ણા) પણ છે.

પાપ અને આસ્રવ.

પુણ્યથી વિપરીત પ્રકારનાં પુણ્યોને પાપ-પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મિથ્યાત્વ, વિપયાસક્તિ, પ્રમાદ અને કપાય વિગેરે એ પાપ-પ્રવૃત્તિનાં કારણો છે અને એ જ પ્રવૃત્તિનાં કારણોને જૈનશાસ્ત્રમાં ‘આસ્રવ’ નું નામ આપેલું છે. ૫૦

પાપનાં પુદ્ગલોને અશુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મરણ કે, એ પુદ્ગલો નરક વિગેરે અશુભ ફળનાં કારણો છે—એ પાપ-પુદ્ગલો પણ જીવની સાથે જ ચોટલાં હોય છે.

પુણ્ય અને પાપની હયાતી માનવામાં ને ધણી મત ભેદો છે તે બધાને બહી નિવેડો કરવાનો હોવાથી, અંધતત્ત્વના પેટામાં આવી જાય છે તો પણ પુણ્ય અને પાપને અડી ખાસ જુદાં જણાવ્યાં છે. તે વિષે ને ને મતભેદો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

કેટલાક કહે છે કે, પાપ તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પુણ્ય જ છે. કેટલાક કહે છે કે, પુણ્ય તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પાપ જ છે. ખીજાઓ તો કહે છે કે, પુણ્ય અને પાપ એ બે જુદાં જુદાં તત્ત્વ નથી, પણ ‘પુણ્ય-પાપ’ નામનું સાધારણ એક જ તત્ત્વ છે, એ એક જ તત્ત્વમાં પુણ્ય અને પાપનું મિશ્રણ થએલું છે અને એ જ તત્ત્વ સુખ અને દુઃખ વડે મિશ્રિત થએલા ફળનું કારણ બને છે.

વળી, ખીજા કેટલાક કહે છે કે, કામુકું કંમ—તત્ત્વ જ નથી, ને આ બધાં સંસારનો પ્રપંચ ચાલી રહ્યો છે તે તો સ્વભાવે કરીને ચાલે છે—ચાલ્યા કરે છે.

એ બધાં ઉપર જણાવેલાં મતો બરાબર નથી, એનું કારણ આ પ્રમાણે છે:—પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને તદ્દન જુદાં જુદાં એટલે પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે. કારણ કે, એ બન્નેનાં ફળો તદ્દન જુદાં જુદાં અને પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં અનુભવાય છે—પુણ્યનું ફળ સુખ છે અને પાપનું ફળ દુઃખ છે. પ્રત્યેક પ્રાણી એ સુખ અને દુઃખને તદ્દન જુદાં જુદાં જ અનુભવે છે, પણ પરસ્પર એક ખીજામાં મળેલાં એ સુખ અને દુઃખ અનુભવાતાં નથી. જેમ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર ફળોને જોઈને એ ફળનાં જુદાં જુદાં ઝાડો હોવાની અટકળ કરી શકાય છે તેમ સુખ અને દુઃખનો જુદો જુદો અને સ્વતંત્ર અનુભવ થતો હોવાથી એ ફળનાં પાપ એ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર કારણો કે હેતુઓ હોવા જોઈએ એ અટકળ પણ થઈ શકે છે અને એ અટકળ કોઈ જાતના વાંધા વિનાની અને સાચી હોવાથી એ વડે પુણ્ય અને પાપ નામનાં બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર સંસ્થાની સ્થાપના પણ થઈ શકે છે અને આ જ એક યુક્તિથી ઉપરનાં બધાં મતો ખોટાં કરી શકે છે.

હવે જે લોકો કમને માનવા નથી એવા નારિવંદો અને વેશવિચોરો છે તે આ પ્રમાણે કહે છે:—

“પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં છે, પરંતુ એ કોઈ વસ્તુ વિક વસ્તુ નથી એથી એ બંનેનાં ફળરુપ-સ્વર્ગ અને નરક તો ક્યાંથી જ હોય ?” તેઓના આ કથનનું જીકાણું આ પ્રમાણે છે:—

જો પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં જ હોય અને કોઈ ખાસ વસ્તુરુપ ન હોય તો સંસારમાં જે સુખ અને દુઃખ થયાં કરે છે એની ઉત્પત્તિ ક્યાં રીતે થશે ? તમારા માનવા પ્રમાણે તો સુખ અને દુઃખ કોઈ કોઈને પણ ન થવાં જોઈએ. કારણ કે, કારણ વિના કોઈ કામ થઈ શકતું નથી. પરંતુ તમારે એ જાતનું માનવું તદ્દન વિરૂદ્ધ જણાય છે. કારણ કે, સંસારનો પ્રત્યેક પ્રાણી, કણે કણે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ કર્યા કરે છે. જુઓ તો જણાશે કે, મનુષ્ય તરીકેનો સરખો હક હોવા છતાં-ભોગવર્તી છતાં-એક મનુષ્ય શોધાઈ કરે છે, એક મનુષ્ય ગુલામી કરે છે, એક મનુષ્ય લાખોને પામે છે, એક મનુષ્ય પોતાનું પેટ પણ ભરી શકતો નથી અને કેટલાક દેવોની પેઠે નિરંતર ભોજન જ કર્યા કરે છે ત્યારે કેટલાક નારીની પેઠે દુઃખ ભોગવી ભોગવીને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકાર કરી રહ્યા છે-એ પ્રકારે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી નેનાં કારણરુપ પુણ્ય અને પાપ વસ્તુનો સ્વીકાર જરૂર કરવો જોઈએ અને એનો (એ બન્ને વસ્તુનો) સ્વીકાર કર્યા પછી એના ફળરુપ સ્વર્ગ અને નરકને પણ માનવાં જોઈએ.

જેમ અંકુરે બીજ સિવાય થઈ શકતો નથી તેમ સુખ, પુણ્ય સિવાય અને દુઃખ, પાપ સિવાય થઈ શકતું નથી માટે એ બન્ને વસ્તુને-પુણ્ય અને પાપ વસ્તુને-જરૂર માનવાં જોઈએ.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ધડો, ચરખો અને સાડલો વિગેરે આકારવાળી ચીજો આત્મામાં થતા અને આકારવિનાના ગાનનું કારણ થાય છે તેમ ચી, ચંદન અને માળા વિગેરે સારી સારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા સુખનું કારણ માનવી અને ઝેર, કાંચ તથા સર્પ વિગેરે નહારી નહારી સૂક્ષ્મ ચીજોને અમૂર્ત એવા દુઃખનું-કારણ માનવી એ વ્યાજબી છે, પરંતુ એ પ્રલક્ષરુપ ચીજોને મૂકીને પરાક્ષરુપ પુણ્ય અને પાપને સુખનું તથા દુઃખનું કારણ કલ્પવાં એ કોઈ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. પરંતુ તેઓનું આ કથન પણ ખોટું છે અને તે આ રીતે છે:—જો એક ચીજ એક જણને

વિરોધ સુખ કે દુઃખ આપે છે તે જ ચીજ, બીજા જાણે છે કે સુખ કે દુઃખ આપે છે અને જે એક ચીજ એક મનુષ્યને સુખનું કારણ થાય છે તે જ ચીજ બીજા મનુષ્યને દુઃખનું કારણ થાય છે—દુષ્કર્મ આપણને એક મનુષ્ય આનંદ ભોગવે છે સારે બીજા મનુષ્ય એના જે જ દુઃખમાં ખાસી દુઃખ ભોગવે છે—રાગી થાય છે. હવે જો હમણા કહેવા પ્રમાણે સ્વચ્છ વસ્તુઓ પોતે જ સુખ અને દુઃખનું કારણ થતી હોય તો એક જ ચીજ એકને સુખનું અને બીજાને દુઃખનું કારણ થી રીતે થાય! માટે જે ભવના સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થવાનું કાંઈ બંધનું જ કારણ હોવું જોઈએ—જે પરોક્ષ છે અને આ નજરે જણાવતા સ્વચ્છ પદાર્થોની જેવું સ્વચ્છ નથી. એ જે ભવના એટલે એક જ ચીજથી થતા સુખ અને દુઃખના અનુભવનું કાંઈ પણ કારણ જ ન હોય તો કાંતો એવો અનુભવ જ ન થવો જાઈએ અથવા એવો અનુભવ રેખા થવો જોઈએ. કારણ કે, જે વસ્તુનું કે પ્રદર્શનનું કાંઈ પણ કારણ ન હોય તે કાંતો ન જ થતી જોઈએ—વા રાજ થતી જોઈએ—એવો અકારણવાદનો નિયમ છે. પરંતુ અહીં તો એવું થતું જણાતું નથી માટે જરૂર જ સુખાદિના અનુભવના કારણને માનવું પડશે અને જે જે કારણરૂપે ઠરશે તે પુણ્ય અને પાપ સિદ્ધિય બીજું હોઈ શકશે નહિ. ૧ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “સામગ્રીની સરખામી હોવા છતાં જે તેના ક્ષણમાં વિશેષતા જણાય છે અર્થાત્ જે સામગ્રી કાંઈને વધારે અને કાંઈને ઓછું સુખ દુઃખ પેદા કરે છે વા જે એક સામગ્રી એકને સુખી કરે છે અને તે જ સામગ્રી બીજાને દુઃખી કરે છે તે બધું કાંઈ ખાસ કારણ સિવાય હોઈ શકે નહિ, હે જાતમ! જેમ કારણ સિવાય ઘડો થઈ શકતો નથી તેમ કાંઈ પણ કારણ સિવાય ઉપર જણાવેલા વિચિત્ર અનુભવ થઈ શકતો નથી. માટે એ અનુભવનું કાંઈ ખાસ કારણ હોવું જોઈએ અને જે કારણ છે તે જ કર્મ છે.”

વળી, પુણ્ય અને પાપની સાબીતી બીજી રીતે આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—આ વાત તો મો કોઈની જાણમાં છે કે, મંદારમાં થતી દરેક પ્રવૃત્તિ ફળવાળી જણાય છે—જેમ ખેડ કરવાનું ફળ (ચોખા વિગેરે) જેકુવને મળે છે તેમ ફાન વિગેરે સારી ક્રિયા કરવાનું અને હિંસા વિગેરે નફારી ક્રિયા

કરનારે જળ તેના દરેક કરનારને મળવું જોઈએ. અને જે એ જળ મળે છે તે જ પુણ્ય અને પાપ સિદ્ધાંત પીગું કાંઈ હોઈ શકતું નથી. માટે એ સુકિતથી પણ પુણ્ય અને પાપની હવાતી કરી શકે છે.

હવે, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ખેડતું જળ ચોખ્ખા વિગેરે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયાનું જળ લોકમાં દાવારની કીર્તિ અને પ્રશંસા છે અને દિંસા વિગેરે નકારી ક્રિયાનું જળ માંસબક્ષણ અને વૃષ્ટિ છે—એમ માનવું અર્થાત્ એ બંને ક્રિયાનાં પુણ્ય અને પાપ જેવાં પરાક્ષ દર્શાવ ન કદાચ ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યક્ષ જળો જ કદાચ એ વધારે સુકિત-સંગત છે. વળી લોક-સમૂહ પણ એવી જ પ્રવૃત્તિ કરતો જણાય છે કે, જેનું જળ નજરે નજર મળતું હોય અર્થાત્ દાન વિગેરે દેવાની જેવો ઉધાર ધંધો કરનારા ધણા ઓછા માણસો છે માટે ખેડ વિગેરે પ્રવૃત્તિની જેવું આ દાન વિગેરે ક્રિયાનું જળ પણ પ્રત્યક્ષ જ છે અને એમ માનવું જ લોક-સમૂહને માન્ય પણ છે. જૈન સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તો ઉપરનું કથન વદન ખોદું જણાય છે અને એ આ રીતે છે.—તમારા કહેવા પ્રમાણે ખેડ અને વેપાર વિગેરે હિંસારૂપ ક્રિયા કરનારા ધણા મણસો છે અને સ્વાર્થ લાગ કરવા પૂર્વક દાન વિગેરે પવિત્ર ક્રિયા કરનારા ધણા થોડા માણસો છે એ ઉપરથી જ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, એ હિંસારૂપ ક્રિયાનું જળ, દુઃખનું કારણ પાપ છે. કારણ કે, મંસારાગ સરવાળે સુખી કરતાં દુઃખી આત્માઓ ધણા વધારે છે અને એ બધા અનેક પ્રકારની હિંસામય ક્રિયાઓ કરી રહ્યા છે. જે હવે તમારી માન્યતા મુજબ એ હિંસામય પ્રવૃત્તિનું જળ પાપ ન હોય અને સંસારમાં મળતું જ કાંઈ પ્રત્યક્ષ જળ હોય તો એ બધા પાપરહિત હોવાથી મરતાં જ સીધા મુક્ત બન્યા જવા જોઈએ અને ઓછી કદી પણ પાછા ન રડવા જોઈએ. જે આમ થાય તો સંસારનો ૧૫ અક્ષરી ભાગ એ જાતના હોવાથી શીઘ્ર મુક્ત મેળવી શકે અને પછી સંસારમાં ધણા જ થોડા એટલે કે જેઓ સુખી સુખી છે તેઓ જ આપણી નજરે આવી શકે એથી ‘સંસારમાં અનંત જીવા છે, એવી’ હકીકત ખોટી થી જોઈએ અને એક પણ દુઃખી આપણી નજરે ન દેખાતા જોઈએ. પરંતુ એમ તો કાંઈ જણાવતું નથી એટલે સંસારમાં જેવાં માલૂમ પડે છે કે, સુખિઆ કરતાં દુઃખિઆ અનેક ગણા વધારે છે અને સુખિઆ તો ધણા થોડા છે. મંસારની આ જાતની દ્રશ્ય ઉપરથી તો ઉલટું એમ ચોક્કસ થઈ શકે છે કે, જે આ

દુઃખિઆ લોકો જાણાય છે તેઓ જ પૂર્વ જન્મમાં કરેલી હિંસામય પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એ જ લોકો પાપની દયાથી જાણવાને પૂરતા છે અને જે આ ધણી થોડા સુખિઆ લોકો જાણાય છે તેઓ પૂર્વ જન્મે કરેલી જ્ઞાન વિગેરે શુભ પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એઓની ઓછી સંખ્યા જ પુણ્યની દયાથી માટે બસ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, દાનાદિક શુભ ક્રિયાનું ફળ દુઃખ અને હિંસાદિક અશુભ ક્રિયાનું ફળ સુખ એવું—વિપરીત બંધારણ શું માટે ન હોય ? એનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જો એવું વિપરીત બંધારણ સાચું હોત તો સંસારમાં દુઃખિઆ ધણી ઓછા દેખાવા જોઈએ અને બધે ઠેકાણે સુખિઆ સુખિઆ જ દેખાવા જોઈએ. કારણ કે, દાનાદિક ક્રિયા કરનારા ધણી ઓછા છે ત્યારે હિંસાદિક ક્રિયા કરનારા ઓનાવી અનેક ગણા વધારે છે—આમ હોવાથી એ જાતનું વિપરીત બંધારણ સાચું હોઈ શકતું નથી. વળી પુણ્ય અને પાપની સાખીની માટે આ એક ખીજ પણ યુક્તિ છે:—સૌ જીવો સરખા છે તો પણ એકનું શરીર સુંદર, સુડોળ, દેખાવડું, પાંચે ઇન્દ્રિયોથી પરિપૂર્ણ અને નિરોગી હોય છે ત્યારે બીજાનું શરીર કદપુ, બેડોળ, કોઈને ન ગમે એવું, ખોડવાળું અને રોગી હોય છે. કોઈ મનુષ્ય જો તો કોઈ પણ છે—આ જાતની વિચિત્રતા જીવોમાં કારણ સિવાય થી શકતી નથી. અને એ વિચિત્રતાનું જે કારણ છે તે જ પુણ્ય અને પાપ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, “બાપ તેવા બેટા અને વડ તેવા ટેટા” એ જાતના લૌકિક ન્યાયથી એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઈ શકે છે, પરંતુ પરાક્ષ એવું પુણ્ય અને પાપ હોઈ શકતું નથી. એનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જો એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઈ શકતાં હોય તો આંધળા મામાપની દેખતી પ્રજા અને દેખતા મામાપની આંધળી પ્રજા, કદૃપા મામાપની સુડોળ પ્રજા અને સુડોળ મામાપની બેડોળ પ્રજા—એ જાતની વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? અથવા એક જ મા બાપના બે પુત્રોમાં એક ચતુર અને બીજો મૂર્ખ, એક સુડોળ અને બીજો બેડોળ, એક ખોડ વિનાનો અને બીજો ખોડ વાળો—ઇત્યાદિ વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? બરાબર વિચાર કરી જોતાં જાણી શકાય છે કે, એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ તો હોઈ શકતાં નથી. પરંતુ જીવનાં પોતપોતાનાં કર્મ—એટલે પુણ્ય અને પાપ—હોઈ શકે છે—શરીરનાં સાંદર્થ વિગેરેનું કારણ પુણ્ય છે અને શરીરનાં બેડાઈપણું વિગેરેનું કારણ પાપ છે અર્થાત્ આ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને

પાપની હયાતી સાબીત થઈ શકે છે. અથવા છેવટે અમે એમ કહીએ છીએ કે, સર્વે પુરૂષે એ એ વસ્ત્રની ઐરલે પુણ્ય અને પાપની હયાતી કરી છે માટે દરેક મુમુક્ષુએ એના કલા પ્રમાણે માનવું જોઈએ. આ વિગત અહીં લખ્યા કરતાં પણ વિશેષ ચર્ચા થઈ શકે એમ છે, પરંતુ લાંબાણુના બપોથી એને અહીં લખી નથી, જે બાધને એ વિશેષ ચર્ચાનો રસ હોય તેને વિશેષાવશ્યકની ટીકા જોવાની બલામળ છે.

હવે અહીં આત્મવત્તવનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે:—
 'આત્મવ' શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જેમ કંઈકાંથી પાણી ચૂએ છે તેમ જોમાંથી કર્મો ચૂએ છે તેનું નામ આત્મવ છે. જે જે કારણોથી કર્મો ચૂએ છે તેનાં નામ આ પ્રમાણે છે:—મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કપાય અને ચોમ. સાચા દેવ, સાચા ગુરુ અને સાચો ધર્મ એ ત્રણેને સાચા ન માની જોતા માનવાનું નામ મિથ્યાત્વ છે. હિંસા વિગેરે અશુભ ક્રિયાની પ્રવૃત્તિઓથી ન અટકવું—એનું નામ અવિરતિ છે. વિષયોને સેવકા અને મધ પીવું—એનું નામ પ્રમાદ છે. ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ—એ ચારેનો મંગ કરવો એનું નામ કપાય છે. મન, વચન અને વનની પ્રવૃત્તિ કરવી—એનું નામ ચોમ છે. ઉપર જણાવેલાં મિથ્યાત્વ વિગેરે પાંચ, કર્મ બંધનાં (—જે વડે જ્ઞાન ન થાય વા જોઈું થાય એ સ જ્ઞાનાવસ્થાપિ વિગેરે કર્મના બંધનાં) કારણો છે અને એ બંધનાં કારણોને જ જૈનસાસનમાં આત્મવ કહે છે અર્થાત્ મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ અને કપાયની માથે કર્મબંધ ધરાવતી વન, મન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓ જ શુભ અને અશુભ કર્મનું કારણ હોવાથી આત્મવરૂપ છે. આત્મવ કર્મબંધનો હેતુ છે માટે પહેલાં હેતુ અને પછી કાર્ય રહેવું જોઈએ અર્થાત્ પહેલાં આત્મવ અને પછી કર્મબંધ— એ પ્રમાણે એ જોની હયાતી હોવી જોઈએ. પરંતુ એમ માનવાં આ હરકત આવે છે કે, ક્યાંય બંધ સિવાય આત્મવ રહી શકતો જ નથી—થઈ શકતો જ નથી માટે પહેલાં કર્મબંધ અને પછી આત્મવ—એ રીતે માનવું પડશે અને એમ માનવામાં પણ આત્મવ કર્મબંધનો હેતુ કલો છે, તે ગેરબાજબી ઠરશે. કારણ કે, કદી પણ પહેલાં કાર્ય અને પછી હેતુ એવો કાર્ય-કારણનો કમ હોઈ શકતો નથી. માટે આત્મવ અને કર્મબંધ એ જોનાં સ્થાન શી ગતિ જોઈવાં? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ બીજા અને વૃક્ષ એ જોમાં પહેલાં કંઈ અને પછી કંઈ એનો આરો આવે તેમ નથી, પરંતુ એનો પ્રમાદ વલા કરે છે તેમ આત્મવ અને બંધમાં પણ પહેલાં કંઈ અને

પણી ક્યું એનો આરો આવવાનો નથી. જે તો પ્રવાહે નિરંતર આત્મા જ કરે છે—એટલું ખરું, કે વર્તમાનકાળના આસ્રવનો. હેતુ પૂર્વકાળનો કર્મબંધ છે અને ચનારા કર્મબંધનો હેતુ વર્તમાન કાળનો આસ્રવ છે—જે બને પ્રવાહે કરીને અનાદિના હોવાથી એના ક્રમની ભાંગબાડ કરવી તદ્દન નકામી અને અર્થ વગરની છે અને જે બનેનો પ્રવાહ પણ કોઇ જાતના વાંધા વિનાનો છે. પૂર્વકાળના બંધની અપેક્ષાએ આસ્રવ કાર્યરૂપ છે અને જે જ કાર્યરૂપ આસ્રવ ચનારા કર્મબંધની અપેક્ષાએ કારણરૂપ છે અને જે જ દૃષ્ટિએ અહીં આસ્રવને કર્મબંધનો કારણ કહ્યો છે. માટે આસ્રવ અને બંધના ક્રમમાં કોઇ જાતનો વાંધાકે દૂષણ આવે એવું નથી. મુખ્યપણે આ આસ્રવ એ જાતનો છે:—પુરુષોત્તમ હેતુ અને અપુણ્યનો હેતુ. અને તરતજાતને લીધે એના નાના નાના ભેદો તો થયા છે. તન, મન અને વચનની શુભ કે અશુભ પ્રવૃત્તિની અર્થાત આસ્રવની હયાતી મનુષ્ય માત્ર પોતે પોતાના અનુભવથી જ જાણી શકે છે અને જે વડે જ તથા અનુભાવથી પણ બીજામાં એની હયાતી ઝૂંકણી શકે છે. તેમ તેની (આસ્રવની) હયાતી માટે સાક્ષો પણ સાક્ષી પૂરે છે માટે આસ્રવ તરતમાં કોઇ જાતનો વાંધા રહે તેમ નથી.

સંવર અને બંધ.

હવે સંવર અને બંધ તરતું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

આસ્રવના અટકાવને જૈનશાસ્ત્રમાં સંવર કહ્યો છે. છબ અને કર્મ એ બન્નેનો દૂષ અને પાણીની જેવો જે પરસ્પર સંબંધ છે તેને બંધ કહેવામાં આવે છે. ૫૧

સમ્યક્દર્શન વડે મિથ્યાત્વનો, લાગ વડે અવિરતિનો, અપ્રમાદ વડે પ્રમાદનો, ક્ષમાદિગુણો વડે કષાયનો તથા મન, તન અને વચનના દમન વડે અને પવિત્ર વિચારો વડે મન, તન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓનો અટકાવ કરવામાં આવે છે તેને સંવર કહેવામાં આવે છે. ખરે સંવર તો આત્મામાં કર્મબંધનના હેતુનો અભાવ છે. જે સંવર એ જાતનો છે:—એક સર્વસંવર—તદ્દન સંવર અને બીજો દેહસંવર—થોડો થોડો સંવર જે સમયે તની પુરુષ, નાની કે થોડી બધી પ્રવૃત્તિઓને રોકી રાખી તદ્દન અક્રિય—ક્રિયા વિનાનો—થઈ જાય છે તે સમયે એ, તદ્દન સંવર (સર્વપ્રકારે સંવર—સર્વસંવર) માં હોય છે અને અન્યથા મનુષ્યમાત્ર ચારિત્રસુધારણા તરફ વળે છે ત્યારથી જ થોડો થોડો સંવર (દેહ સંવર) કર્યો જાય છે.

હવે બધેતરવર્તુ વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ દૂધ અને પાણી બન્ને બેમાં થયાં પછી જેવો એ બનેલો પરસ્પર સંબંધ હોય છે તેવો જ જીવના પ્રદેશો અને કર્મના પરમાણુઓ એ બે વચ્ચે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બધ’ કહેવામાં આવે છે. અથવા જે વડે આત્મા પરત્રત્રપણને પામે એવા કર્મના (પુરુષના) પરિણામને ‘બધ’ કહેવામાં આવે છે. ચોક્કસાદિલ નામનો કોઈ પડિત એમ માને છે કે, જેવો શરીર અને તેની ઉપરનાં કપડાનો સંબંધ છે, સર્પ અને તેની ઉપરની કાંચળીનો સંબંધ છે તેવો જ સંબંધ આત્મા અને તેની ઉપરનાં કર્મોનો છે. પરંતુ જૈનદર્શન તો એ જાતનો સંબંધ માનતું નથી. એ તો કહે છે કે, બેમાં થએલાં દૂધ અને પાણીનો જેવો સંબંધ હોય તો બેમાં થએલાં અર્જુન અને લોહાનો જેવો સંબંધ હોય તેવો જ સંબંધ જીવ અને કર્મનાં પરમાણુઓ વચ્ચે છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ તો અમૃત છે—એનો કોઈ જાતનો આકાર નથી, એને હાથ, પગ પણ નથી. તો પછી એ, શી રીતે કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરશે? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જીવ અને કર્મ વચ્ચે આજ અનાસ્કાળનો સંબંધ છે અને તે સંબંધ પણ જેવો તેવો નહિ, કિંતુ બેમાં મળેલા દૂધ અને પાણીની જેવો છે. માટે એ જાતના નર્મવચી નહાએલા આત્માને અમે અમૃત નથી માનતા—મૃત જ નેટલે આકારગણે માનીએ છીએ. વળી, કોઈ કર્મનાં પરમાણુઓ હાથે ચોભાવતાં નથી એ તો જ્ઞાતિ આટલું વિચારો વડે જ ખેંચાય છે. જેમ કોઈ પુરુષ, શરીરે તેલ ચોળાવીને ઉધાડો બેસે હોય તો હાથ હલાયા વિના જ એના શરીર ઉપર ચાર તરફ ડહાળી રજ ચોળી જાય છે તેમ રાગ, દુઃખ અને મોહની જ્ઞાતિગણ આત્માના એક એક પ્રદેશ ઉપર ચાર તરફ બરેલા કર્મનાં પરમાણુઓ ચાટી જાય છે અને એની યથાર્થતા ગ્રહણ—નસારતા રજગતા આત્માને અમે અનકાતરણિઓ એ અપેક્ષાએ મૃત પણ માનીએ છીએ. એ પ્રકારે હાથ પગ વિનાનો આત્મા, કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ શી રીતે કરી શકશે? એ કલ્પના ખાટી કરી શકે છે. કર્મનો બધ એ પ્રકારનો છે:—એક પ્રકારત બધ અન બીજો અપ્રસન્ન બધ વળી, કર્મનો બધ ચાર પ્રકારનો છે:—પ્રતિ, સ્થિતિ, ગત અને પ્રેર. પ્રતિ એટલે સ્વભાવ, જેમકે, શાનાવરણ નામના કર્મનો સ્વભાવ જાણને દાખી દેવાનો એટલે અટકાવવાનો છે. સ્થિતિ એટલે કર્મના દેશવતી મુલાદા, જેમકે, અમુક કર્મ અમુક વખત સુધી રહી શકે છે. એ મુલાદા અવારુકે કરણ જ્ઞાતિની લીધવા અને મંદિર

છે. રસ એટલે આત્માની સક્રિયતા દાખવાની કર્મનાં રહેણી વાકાત્, જેમકે, આયુષ્ય, જાતવંતું જ્ઞાનાવરણ કર્મ, આત્માના આટલા જ જ્ઞાનને દાખી શકે છે. અને પ્રેક્ષા એટલે કર્મનાં આયુષ્યનો જલ્લો. એ પ્રકારે મુખ્યપણે કર્મ—ખપના આ આર પ્રકાર છે તે પછી એના આઠ અને એકસો અદાવન પ્રકાર પણ થઈ શકે છે. આઠ પ્રકાર તે એની મૂળ પ્રકૃતિના છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, જોત્ર અને આયુષ્ય. એની ઉત્તર પ્રકૃતિના એટલે પેટા પ્રકૃતિના બધા મળીને ૧૫ પ્રકાર છે અને તે પછી વૃત્તિના તીવ્રતા, તીવ્રતરવા, તીવ્રતમવા તથા મંદતા; મંદતરતા અને મંદતમતાના કારણથી ધણા પ્રકારના થઈ જાય છે. આ બધા કર્મ બધના પ્રકારો કર્મગ્રંથથી જણી લેવાના છે.

નિર્જરા અને મોક્ષ.

હવે બધ-તત્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યા પછી નિર્જરા-તત્ત્વનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહે છે:—

જે જે કર્મો, જીવ ઉપર બાંધી ગયાં છે તેના ખરી પડવાને નિર્જરા કહે છે અને જીવ અને શરીરનો જે તત્ત્વ વિયોગ-ફેરી વાર કદી પણ સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ-એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે. પર.

બાર પ્રકારનાં તપ વડે જીવ ઉપર ચાંડી ગએલાં જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મો ખરી પડે છે અને એને નિર્જરા કહેવામાં આવે છે, એ નિર્જરા એ પ્રકારની છે:—સકામ અને અકામ. જે લોકો પોતાની ઈચ્છાથી આકર્ષે તપ કરે છે, ધ્યાન ધરે છે અને બાવીસ પ્રકારના પરિપ્રહાને સહન કરે છે તથા માથાના વાળ ખેંચી કાઢે છે અને એ પ્રકારે અનેક રીતે દેહને દબે છે તથા અદાર શીલાંજીને ધારણ કરે છે, કોઈ જાતનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને શરીર પ્રતિ જરા પણ મૂર્છા રાખતા નથી—શરીરનો મેલ પણ સાફ કરતા નથી એવા મહાત્માઓની નિર્જરાને ‘સકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે. અને જે લોકો ન છૂટકે અનેક પ્રકારનાં શરીર અને મનનાં લાખો દુઃખોને સહન કરે છે તેઓની નિર્જરાને ‘અકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

ઓદારિક, વૈકિંચ, આદારક, તૈજસ અને કાર્મણ એ પાંચ : શરીર,

ઉર્જા, અપુષ્પ વિગેરે બાજુ પ્રાણ, પુષ્પ, અપુષ્પ, વર્ષ, મધ, રક્ત, રમણ, જન્મ, પુરુષપણ, સ્ત્રીપણ, અને નપુંસકપણ, કયાં વિગેરેનો સંગ, અંત્રાન અને અસિદ્ધપણ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ—એ જાણી શકી કોઈ વાર સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

હવે અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, આત્માને શરીરનો વિયોગ તો થતી શકે એવો છે, કારણ કે, એનો (શરીરનો) મર્બલ તાજો જ થયેલો છે. પરંતુ રાગ દેવનો વિયોગ થતે એવો નથી. કારણ કે, જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી. જેમ આકાશ અનાદિનું છે, તેનો નાશ થઈ શકતો નથી તેમ આત્મા સાથે રાગ અને દેવનો મર્બલ અનાદિનું છે માટે તેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે થઈ શકે ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જે ભાવનો થોડો પણ થટાડો થઈ શકતો હોય તે તે ભાવના કોઈ વખતે તદ્દન થટાડો પણ થવો જોઈએ. જેમ કે, શીઆળાની ટાઢમાં આપણાં ફવાટાં ઉભાં થઈ જાય છે અને અમારે એ ટાઢમટી તાપ થતો આવે છે ત્યારે પાછાં એ ફવાટાં બેસવાં આવે છે અને વિશેષ તાપ થતાં તો આપણું એક પણ ફવાડું ઉભું રહી શકતું નથી અર્થાત્ રોમાંચ (ફવાટાં ખડાં થવા) માં જેમ થટાડો થતાં થતાં તેનો તદ્દન અભાવ પણ થઈ જાય છે તેમ અહીં રાગ વિગેરેનો થટાડો થતાં થતાં તેનો પણ તદ્દન અભાવ થવો સુશક્ય લાગે છે. જો કે પ્રાણી માત્રને રાગ વિગેરેનો સંપર્ક અનાદિ કાળથી લાગેલો છે તો પણ કેટલાકને તો રાગ કરવાનાં ઠેકાણાં (સ્ત્રી, કુટુંબ વિગેરે) નું ખરૂં ચરખા જાણવામાં આવ્યા પછી તે ઉપરથી ક્રમે ક્રમે રાગથી વિરૂદ્ધ ભાવના કરવાથી તેઓનો રાગ ઓછો થતો—આખો જાય છે—એ હકીકત સૌ કોઈના જાણવામાં આવે તેવી હોવાથી વિવાદ વિનાની છે માટે જ એ, ઉપરના અનુમાનને ટેકો આપે એવી છે અર્થાત્ રાગ વિગેરેમાં પણ થટાડો થવાનો અનુભવ થતો હોવાથી કોઈ સમયે, સમય વિગેરેની જોઈતી સામગ્રીનો જેમ થયે અને ભાવનાનું બળ જન્ય એવો (રાગ વિગેરેનો) પણ તદ્દન ક્ષય થવો જરૂરજાણી જણ્યોતો નથી માટે જેમ શુદ્ધ શરીરનો તદ્દન વિયોગ થઈ શકે છે તેમ રાગ વિગેરેનો પણ તદ્દન વિયોગ થઈ શકે છે—એમાં કોઈ પ્રકારનું દ્વિધ આવે એવું નથી.

એ વિષે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ શાશ્વત્વસ્વીય કર્મનો જોગ થતો જાય તેમાં થટાડો થતો અનુભવાય છે અને એ કર્મનો અર્થ તદ્દન

થમે કાંઈ જાનનો કામુકો નાશ થતો જણાતો નથી તેથી ' જે સારતો થોકો
પણ થયો સુધ સકતો હોય તે બાવનો કોઈ વખતે સદન થયો પછી થવો
જોઈએ ' એ જાતનો નિયમ સચચતો નથી અને એમ હોવાથી જ એ
નિયમ, રામ વિગેરેમાં પણ લાગુ થઈ શકે નહિ તેથી, રામથી વિરૂદ્ધ બાવના
કર્ણે પણ આત્માને રામ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે ધરી શકે ! એ
પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—આત્મામાં જે જે યુક્તિ છે તે જે
પ્રકારના છે—એક તો આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલા અને બીજા
જઠારનાં નિમિત્તને લીધે આત્મામાં આવેલા. આ જે જ્ઞાન યુક્તિ છે
તે, આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલો છે અને આ જે રામ દેવ વિગેરે
છે તે, આત્મામાં જઠારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે. જે યુક્તિ સ્વભાવે
કરીને રહેલા છે તેને માટે ઉપર જણાવેલો ધટાડાને લગતો નિયમ લાગુ
થતો નથી. કિંતુ જે યુક્તિ જઠારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે તેને જ
એ નિયમ લાગુ કરવાનો છે. કારણ કે, જે યુક્તિ સ્વભાવે કરીને રહેલા
હોય છે તે તો સ્વભાવરૂપ હોવાથી કદી પણ ભુલ્લાઈ શકતા નથી. પરંતુ
જે યુક્તિ નિમિત્તને લઈને આવેલા હોય છે તે જ્યાં તો નિમિત્ત ખરવા પછી
ખસી જવા હોવાથી તેને માટે જ ઉપર જણાવેલો ધટાડાનો નિયમ લાગુ
થઈ શકે છે અર્થાત્ આત્મા પરિણામી નિલ છે માટે ગમે તેવા જ્ઞાનાવસ્થાઓ.
ઉદય થયો હોય તો પણ આત્માના સ્વભાવરૂપ જ્ઞાનનો નાશ કદી થઈ શકે
નહિ અને જે રામ વિગેરે, લોભ વિગેરેનાં કારણોને લીધે આત્મામાં આવેલા
છે તે જ્યાં તો લોભ વિગેરેનો નાશ થયે એક ક્ષણ પણ ટકે તેમ નથી—
જે જે આવે જે નિમિત્તને લીધે આવેલા હોય તે આવે પોતાનું તે સકલ
નિમિત્ત ન રહે તો રહી શકે જ નહિ. આનું નિયમ જ્યે ઠેકાણે લાગુ થઈ શકે
એવો છે અને અહીં રામ દેવને પણ એ જ નિયમ લાગુ થાય છે. એથી
સરીસી પેઠે આત્માને રામ અને દેવનો પણ તદ્દન વિયોગ થાય એમાં કાંઈ
અશક્ય નથી. વળી, જે આગળ જણાવ્યું છે કે, ' જે અનાદિતું હોય છે તેનો
કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી ' એ નિયમ પણ બરાબર નથી. કારણ કે,
' પ્રાગભાવ ' નામનો અભાવ, અનાદિનો હોવા છતાં નાશ પામે છે—એમ
સા કોઈ પ્રામાણિક સ્વીકારે છે. વળી, સોનું અને માટી—જે બેનો મંબંધ
અનાદિકાળનો છે તો પણ ખાર અને વાપના પ્રયોગથી એનો નાશ થઈ શકે
છે—એ સૌ કોઈની જાણમાં છે માટે ' જે અનાદિતું હોય તેનો નાશ થઈ
શકે નહિ ' એ નિયમ બરાબર નથી. કેવે, એમ પૂછવામાં આવે કે, રામ વિગેરે

ગુણે આત્માથી ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ મોક્ષને પામેલા આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન છે અને વીતરાગ છે તેમ દરેક આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન હોવાથી વીતરાગ હોવા જોઈએ અને જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન અભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ ધડાનો નાશ થયે સાથે એના ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તેમ રાગ વિગેરેનો નાશ થયે આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જો એ વસ્તુ પરસ્પર તદ્દન અગ્રેહ ધરાવતી હોય તેમાંથી એકનો નાશ થયે બીજોનો પણ નાશ થવો જ જોઈએ. માટે રાગ વિગેરેને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન કે અભિન્ન ન માનતાં કાંઈ અપેક્ષાએ ભિન્ન અને કાંઈ અપેક્ષાએ અભિન્ન એમ બિનાભિન્ન માનવા જોઈએ અને એમ માનવામાં કાંઈ દુષ્કર્મ હોય તેમ જણાતું નથી.

હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્માને શરીર અને કર્મ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ થયા પછી લોકના છેડા સુધી ઉચ્ચ જવાનું શું કારણ છે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કુબાર ચાકડાને એક વાર મતિ આપે છે અને પછી કક્કા એ મતિના વગર લીધે ચાકડો દુધાં કરે છે, એક વાર હિડોળો હલાવ્યા પછી વેગને લીધે હિડોળો હાલ્યા કરે છે, એક વાર આરંભમાં જ બાણને મતિ આપવાથી તે ધણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે એ જ પ્રકારે કર્મોનો નાશ થયા પછી પણ એના વેગને લીધે આત્મા, ઠેઠ લોકના છેડા સુધી ઉચ્ચ પહોંચી જાય છે. તથા જેમ એક તુંબડા ઉપર સાતથરો માટીનો લેપ લગાવ્યો હોય અને પછી એને પાણીમાં નાખતાં જ કુખી જાય છે ત્યાર બાદ જેમ જેમ પાણીના સહવાસને લીધે ઉપરના માટીના રો ઝોગળતા જાય છે—ઉખડતા જાય છે તેમ તેમ એ તુંબડું ઉચ્ચ આવતું જાય છે અને બધી માટી તદ્દન ઝોગળી ગયા પછી તો એ તુંબડું તદ્દન પાણીની ઉપર આવતી વરે છે તેમ આત્મા પણ જેમ જેમ કર્મોના ભાર ઝાઝો કરતો જાય છે તેમ તેમ ઉચ્ચ ચારનો જાય છે અને જ્યારે એની ઉપરના કર્મોના ઝોઝો તદ્દન ઉખડી જાય છે ત્યારે એ, તુંબડાની પેઠે ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી પહોંચી જાય છે. જેમ ચેરડાની શિખ ફાડતાં જ તેની અંદરનાં ખી ઉડે છે તેમ કર્મનાં બંધનોનો નાશ થતાં જ આત્મા ઉચ્ચાણ વરદ મતિ કરે છે. જીવોની મૂળ પ્રકૃતિ ઉચ્ચ જવાની છે અને જડોની મૂળ પ્રકૃતિ નીચે જવાની છે. જેમ સ્વભાવે કરીને ટેડું નીચું પડે છે, વાણ તીક્ષ્ણ વાય છે અને અમિની જ્યોત ઉચ્ચી જાય છે તેમ આત્માની જ્યોત

અર્થે પણ સ્થાપે કરીને છે. જીવોની જે અપ્રોગતિ, બિર્ધઅતિ (સ્વર્ગોદ્ગતિ), અને તીરસ્થી અતિ થાય છે તે કર્મે કરીને છે અને કર્મ વિનાજી જીવોની જે બિર્ધઅર્થે ઠેક લોકના ઉપરના ભાગ સુધી થાય છે તે સ્થાપે કરીને છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉંચે જતો કર્મ વિનાનો જીવ, લોકના ઉપરના ભાગ સુધી જ જઈને શા માટે અટકે છે ? એનથી આગળ કેમ નથી જતો ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે - એથી આગળ ધર્માસ્તિકાય નામનું વસ્તુ નથી તેથી એ, વધારે ઉંચે જઈ શકતો નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના કોઈની પણ અતિ થઈ શકતી નથી-એ વાત આગળ જણાવાનું અંક છે—એ બધી હકીકત તત્ત્વાર્થના? બાધ્યમા જણાવેલી છે. કદાચ એમ

૧ મુક્ત આત્માના બિર્ધઅમન વિષે જણાવતાં તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં (૫૦ ૨૪૪ ૨૦) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે—

“તદનન્તરમેવોર્ધ્વમાણોકાન્તાત્ સ ચચ્છતિ ।

પૂર્વપ્રયોગા-ડર્સગત્વ-ચન્ધચ્છેદો-ધ્વર્ગૌરવૈઃ ॥ ૧

પૂર્વપ્રયોગઃ—

કુલાલચક્રે દોલાયામિષૌ ચાઽપિ ચયેષ્યતે ।

પૂર્વપ્રયોગાત્ કર્મેહ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૨

અસંગત્વઃ—

ચૂષેપસજ્જનિર્મોક્ષાદ્ યથા દૃષ્ટાન્સલાલુનઃ ।

કર્મસજ્જનિર્મોક્ષાત્ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૩

ચચ્છેદ—

દ્રણ્ડ-ચન્ધ્રપેદાસુ ચન્ધચ્છેદાત્ યથા ગતિઃ ।

કર્મચન્ધનચિચ્છેદાત્ સિદ્ધસ્યાપિ તયેષ્યતે ॥ ૪

કર્ધ્વગૌરવઃ—

કર્ધ્વગૌરવધર્માણો જીવા इति જિનોત્તમૈઃ ।

અધોગૌરવધર્માણઃ પુત્રલા इति ચોદિતમ્ ॥ ૫

યથાઽવસ્થિર્ચગુર્ધ્વ ચ લોહ-ચાપ્ત-ઽભિ-વીચયઃ ।

સમાવતઃ પ્રવર્તન્તે તથોર્ધ્વગતિરાત્મનઃ ॥ ૬

અવસ્થિર્ચક્ તથોર્ધ્વ ચ જીવાનાં કર્મજા ગતિઃ ।

કર્ધ્વમેવ તુ તત્ત્વમી અવતિ ક્ષીણકર્મણામ્ ॥ ૭

તતોન્ધ્રુર્ધ્વગતિસ્તેષાં કક્ષાજાસ્તીતિ વેન્માત્રીઃ ॥ ૮

ચર્માલિલાવસ્થાઽભાવાત્ સ ક્ષિ હેતુર્વંતેઃ ॥ ૯ અર્થાત્—

માની લેવામાં આવે કે, કર્મ વિનાના આત્માઓ યકત પૂર્વના 'વેગને લીધે

ત્યાર પછી એટલે આઠે કર્મિનો સમૂહનો નાશ થયો કે તુરત જ એ આત્મા, લોકના છેડા સુધી ઉઘે ચાલ્યો જાય છે. એના ઉઘે જવાના એ હેતુઓ છે તે આ છે— ૧ પૂર્વપ્રયોગ. ૨ અસંગતા ૩ બંધનછેદ અને ૪ ભ્રૂવંજીરવ. ૧.

(એ ચારે હેતુઓને ઉદાહરણપૂર્વક સમજાવે છે)—

પૂર્વપ્રયોગ:—

જેમ એક વાર ફેરવા પછી કુંભારનો ચાકડો એની મેળે ફર્યા કરે છે, એક વાર હસાવ્યા પછી હિંડોળો એની મેળે ઠાક્યા કરે છે અને એક વાર ફેંક્યા પછી બાજુ એની મેળે ધક્કે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે તેમ આત્માને એક વાર કર્મિએ ફેરવેલો હોવાથી તે અત્યારે પણ (અકર્મક દશામાં પણ) ઉઘે ગતિ કરી શકે છે. ૨ અસંગતવ.—

જેમ માછીની ખરડાએણું તુળકું પાણીમાં ઝુકી જાય છે અને પછી જેમ જેમ તે ઉપરના માછીનો લેપ પીગળી પીગળીને હખડતો જાય છે તેમ તેમ તે ઉચ્ચ આરે છે અને એ કચરો તદ્દન ઉખડી ગયે તો એ તુળકાને આપણે પાણીની સપાટી ઉપર તથા જોઈએ છીએ તેમ જ આ આત્મા ઉપર ચોંટી ૧ કર્મ-લ્પાધારિતો મળ તદ્દન ઉખડી ગયે એ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી બાજી ગતિ કરે એ સ્વાભાવિક છે. ૩

બંધનછેદ:—

જેમ એરડાની શિંગ અને ધંત્રની પેડાઓમાં બંધનો છેદ થવાથી ગતિ થાય છે તેમ કર્મ-બંધનો તદ્દન છેદ થવાથી મિશ્ન-જીવ પણ ભ્રૂવં ગતિ કરી શકે છે. ૪.

ભ્રૂવંજીરવ:—

શીંગનોએ કાશું છે કે, જીવોનો મૂળ ધર્મ, ભ્રૂવંજીરવ છે એટલે ઉઘે જવા પશું છે અને પુદ્ગલોનો મૂળ ધર્મ અધોગૌરવ એટલે નીચે જવાપશું છે. ૫.

જેમ ટેકું, પોતાના સ્વભાવથી જ નીચે ગતિ કરે છે, તે જ રીતે વાધુ, તીરથ ચાહે છે, અગ્નિ અને પાણીનાં મોભં ઉઘે ગતિ કરે છે તે જ પકારે આત્માની જે એ ભ્રૂવંગતિ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. ૬.

જીવોનું નરક વિગેરે બાણી જતું-નીચે જતું, તીરથ જતું-મનુષ્યાદિમાં જતું, અને ઉઘે એટલે સ્વર્ગાદિ બાણી-જતું-એ બધું કર્મજન્ય છે અને જે, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી બાજી જતું-એ તો એનો (કર્મરહિત જીવનો) સ્વાભાવિક ધર્મ છે. ૭.

કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે જીવ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી મૂળે આગળ પશું કેમ જતો નથી? તો તેનો ઉત્તર એ છે કે, ત્યાં આગળ, ગતિનો નિમિત્ત ધર્માભિગ્રહ નથી અને ધર્મા સ્વભાવ વિના ગતિ થઈ શકતી જ નથી. ૮.

હવે જાણ શકે છે તે પશુ જો મોક્ષે જતા આત્માઓને વદન સ્વરૂપ અને ઇદ્રિય વિગેરે પ્રાણ વિનાના માનવામાં આવે તો એનું જીવપણું જ ટળી જાય છે. કારણ કે, જીવનું જીવપણું એના (જીવના) પ્રાણ ધારણ વડે ટકી રહે છે અને એને જ્યારે ઠામુકા પ્રાણો જ ન હોય ત્યારે એ, શી રીતે રહી શકે ? અને જો જીવનું જીવપણું જ ન ટકે તો એને (જીવને) અજીવ માનવો જોઈએ અને અજીવનો તો મોક્ષ ન થતો હોવાથી એનો (જીવનો) મોક્ષ શી રીતે થતે ? માટે મોક્ષની દશામાં પશુ જીવનું જીવપણું કાયમ સંભર્યા માટે જીવને સ્વરૂપવાળો અને ઇદ્રિયવાળો માનવો જોઈએ. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— પ્રાણો એ પ્રકારના છે. એક દ્રવ્ય પ્રાણ અને ધીમ ભાવ પ્રાણ. જો કે મોક્ષમાં, દ્રવ્ય-પ્રાણ તો હોવા નથી, પરંતુ એકલા ભાવ-પ્રાણ હોય છે. અને એ ભાવ-પ્રાણનું ધારણ કરતો જીવ ત્યાં પશુ જીવ્યા કરે છે માટે દ્રવ્ય-પ્રાણોનો વિચાર થવા છતાં પશુ એના જીવપણામાં જરા પશુ પામી આવતી નથી. એ ભાવ-પ્રાણો આ પ્રમાણે છે:— ક્ષાયિક સમ્પત્તિ, ક્ષાયિક જ્ઞાન, ક્ષાયિક વીર્ય, ક્ષાયિક દર્શન, અને ક્ષાયિક સુખ. એ જીવોમાં, કે જે મોક્ષને પામેલા છે—અનંત જ્ઞાન, અનંત દર્શન, અનંત વીર્ય, અને અનંત સુખ રહેલાં છે. મોક્ષમાં જે અનંત સુખ છે તે પરમ આનંદમય છે. અને સંસારમાં જાણતા સુખથી વદન જુદું છે. જે સુખ મોક્ષને પામેલા જીવો અનુભવે છે તે, અનુષ્ઠાને નથી અને દેવોને પણ નથી. બધા કાળોનું દેવોનું અનંત સુખ એકદુઃ કરીએ તો પશુ તે, મોક્ષ-સુખના અનંતમા ભાગને પણ પહોંચી શકે નહિ. સિદ્ધના જીવોનું સુખ એટલું બધું છે કે, જે તેના અનંત ભાગ કરવામાં (કલ્પવામાં) આવે તો પશુ તે બધા આકાશમાં માઈ શકે નહિ. એ વિષે યોગશાસ્ત્રમાં નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“દેવ, દાનવ અને અનુષ્ઠના ઇદ્રો, ત્રણ જગતમાં જે સુખને અનુભવે છે તે સુખ, મોક્ષસુખના અનંતમા ભાગ જેટલું પશુ ન હોઈ શકે.” એ જે સુખ છે તે સ્વાભાવિક છે, શાસ્ત્રવત છે અને ઇદિગેથી પણ વેદી સકાય એવું નથી—એને તો માત્ર આત્મા જ વેદી શકે છે. એવું સુખ, મોક્ષમાં હોવાથી એને ચારે પુરુષાર્થમાં વડો પુરુષાર્થ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષને પામેલા જીવો—સિદ્ધના જીવો—સુખને અનુભવે છે કે નહિ? એ વિષે ત્રણ મત છે અને તે આ પ્રમાણે છે:— વૈશેષિક મતવાળા એમ માને છે કે, સુક્ષિપ્તને પામેલા આત્માના બુદ્ધિ, સુખ, કુઃખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી

જતા હોવાથી એ, ત્યાં (મોક્ષમાં) શી રીતે સુખી હોઈ શકે ? ૧. બૈદ્ધ મતવાળા એમ માને છે કે, ત્યાં તો ચિત્તનો તદ્દન વિનાશ થઈ જતા હોવાથી આત્મા પોતે જ રહી શકતો નથી, તો પછી સુખ તો હોય જ ક્યાંથી ? ૨. સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, મોક્ષમાં સુખ હોય તેથી આત્માને શું ? કારણ કે, એ પોતે ભોગવવાની શક્તિ જ ધરાવતો નથી એથી ત્યાં આત્મા શી રીતે સુખિઓ હોઈ શકે ? એ ત્રણમાંના પ્રથમ મતવાળાને આપવાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

પહેલાં એ મતવાળાનો પક્ષ ઉઠાવી પછી એનું જ સમાધાન કરવાનું છે અને તે આ રીતે છે:—વૈશેષિક મતવાળા કહે છે કે, મોક્ષદશામાં ભુદ્ધિ, સુખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી જતા હોવાથી એ દશાને પહેલેલા આત્મામાં વિશુદ્ધિગાન કે વિશુદ્ધ સુખ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, મોક્ષનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જીવના નવ વિશેષ ગુણો છે:— ભુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઠગ્ગા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, ભાવના અને દૃષ્ય-એ નવેનો સમૂહનો નાશ થયા પછી જીવ, પોતાના સ્વરૂપમાં આવી શકે છે અને એ જીવનું પોતાના સ્વરૂપમાં આવતું એ જ મોક્ષ છે. એ નવે ગુણો એક સંતાનરૂપ હોવાથી દીવાના સંતાનની પેઠે તદ્દન નાશ પામી શકે છે. એ પ્રકારના અનુમાનમાં કોઈ જાતનું દૂષણ આવી શકે એમ નથી તેમ એ અનુમાનની સામે એને અટકાવનારું એવું બીજું કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે:— હરહમેશ શાસ્ત્રોના અભ્યાસ કરવાથી આત્માને વસ્તુજ્ઞાનની એટલે પોતાના સ્વરૂપની અને સંસારના પ્રપંચની ખબર પડે છે—તેમ થવાથી તેનું મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામે છે, મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામવાથી જોના (મિથ્યા જ્ઞાનના) કળ રૂપે રહેલા રાગ વિગેરેનો વિલય થાય છે, રાગ વિગેરેનો નાશ થવાથી તન, મન અને વચનની નવીન પ્રવૃત્તિનો અટકાવ થાય છે અને એ અટકાવ થયા પછી ધર્મ અને અધર્મની નવી પેદાશ થતી અટકે છે અને જે ધર્મ અને અધર્મ જૂના છે—પૂર્વ કરેલા છે તેનો ક્ષય તો, તે દ્વારા બનેલાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો તથા શારીરિક અને ઇન્દ્રિયજન્ય સુખાદિ કળ ભોગવવાથી થઈ જાય છે તથા જે ધર્મ અને અધર્મ હવે પછી બંધિયમાં થએલા છે તેનો ક્ષય પણ, (તે દ્વારા મળતાં) તેનાં ફળોનો ઉપભોગ કરવાથી થઈ શકે છે—એ પ્રકારે એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ છે અને એમાં ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થતા ભુદ્ધિ, સુખ અને બીજા પણ ગુણો આવી જાય છે.

આ પ્રમાણે મોક્ષની દશામાં આત્મામાં યુદ્ધ કે સુખ વિગેરે રહી શકતાં નથી તો પછી એને (આત્માને) અનંત સુખવાળો અને અનંત જ્ઞાનવાળો શી રીતે માની શકાય ? આ જાતના વૈશેષિક મતવાળાના પ્રશ્નને ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— ઉપર જે યુદ્ધ વિગેરે નર ગુણોનો નાશ થવાનું જણાવ્યું છે તે સંબંધ પૂછવાનું છે કે, શું એ ગુણો આત્માથી તદ્દન જુદા છે ? કે એ ગુણો અને આત્મા એ બન્ને એક છે ? જો એ ગુણો આત્માથી તદ્દન જુદા માનવામાં આવે તો એનો ઘોડા અને હાથીની જેટલો આત્મા સાથે કશો સંબંધ ન હોવાથી એને આત્માના ગુણો જ શી રીતે કહેવાય ? જો એ ગુણો અને આત્મા એ બન્ને તદ્દન એક હોય તો તો ગુણોનો નાશ થવા પછી આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ, તો પછી મોક્ષ કોનો થશે ? હવે જો આત્મા અને એ ગુણો એ બન્ને વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ— એમ માનવામાં આવે તો તમે એ : માનેલો એકાંત-વાદનો સિદ્ધાંત ખોટો કરશે. વળી તમે જે ગુણોના સંતાનને નાશવંત કહો છો તે ખોટું છે—વિરૂદ્ધ છે. કારણ કે, જે સંતાનનો પ્રવાહ પરસ્પર કાર્ય-કારણ બાવનો સંબંધ ધરાવે છે તે તદ્દન નિલ અથવા તદ્દન અનિલ હોઈ શકતો નથી. જો એ પ્રવાહને સર્વથા નિલ કે અનિલ જ માનવામાં આવે તો એ કાર્ય-કારણરૂપ હોઈ શકતો નથી. જે વસ્તુ નિલાનિલ હોય છે તેમાં જ ક્રિયા કરવાની હકીકત ધરી શકે એવી છે. વળી, તમે જે દીવાના સંતાનના સર્વથા નાશનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે પણ ધરી શકે એવું નથી. કારણ કે, એ સંતાનનો તદ્દન નાશ થતો જ નથી, કિંતુ એમાં શકત રહેર થાય છે એટલે તેજસ પરમાણુઓ પોતાનું ચળકતું રૂપ છોડીને સંયોગ અને સામગ્રી વશે અંધકારરૂપે પરિણમે છે જેમ ‘પદાર્થ’ માત્ર પોતાના પૂર્વ રૂપનો પરિણામ કરે છે અને ભવિષ્યનું નવીન રૂપ ધારણ કરે છે તથા પોતાનું પોતાપણું મૂકતો નથી તેમ દીવો પણ એ ત્રણે જાતની સ્થિતિમાં વર્તે એવો છે માટે એનો તદ્દન નાશ શી રીતે હોઈ શકે ? આ વિષે અહીં બહુ કહી શકાય એવું છે તો પણ તેને વિસ્તારથી ‘એકાંત-પ્રવૃત્તિ’ માં કહીશું. વળી, તમે જે યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો તદ્દન નાશ જણાવો છો તો શું એ ગુણો ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનારા છે ? કે અર્તીદ્રિય-જેને ઇન્દ્રિયો પણ ન પહોંચી શકે એવા-છે ? જો તમે ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થવારા યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો નાશ માનતા હો તો અમારે પણ કાંઈ વાંધા જેવું નથી. કારણ કે, અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં ઇન્દ્રિયો કે ઇન્દ્રિયોથી

કેવળ જ્ઞાનારા અનુભવો એમાંનું કશું પણ ક્રયાવ રહેતું નથી. જો તમે એમ માનશો કે, મોક્ષદશામાં અતીન્દ્રિય ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તો એમાં જે વાંધો આવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—સંસારમાં જે કોઈ મનુષ્ય મોક્ષના અર્થી છે તે બધા જ મોક્ષ વરદ એવું ધારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે, મોક્ષદશામાં અનંત અને કોઈ સુખની સરખામણીમાં ન આવે એવું સુખ અને જ્ઞાન કાયમ રહે છે. તેઓની કોઈની પણ એવી ઇચ્છા તો હોતી જ નથી કે, મોક્ષ પામ્યા પછી આ જો જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે વર્તમાનમાં છે તે પણ ગુમાવવાં પડશે અને એક પત્થર જેવી દશા ભોગવવી પડશે. જો ખરેખરી રીતે મોક્ષદશામાં પત્થરની પેઠે જડ જેવા થઈને પડયું રહેવું પડે તેમ હોય તો એક પણ મનુષ્ય મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે નહિ—એવા મોક્ષ કરવાં તો આ મંત્રસાર જ બલો છે કે, જેમાં થોડું થોડું તો સુખ મળ્યા કરે છે. માટે વૈશેષિક મતવાળાએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે કોઈને પણ ગમે તેવું નથી. કહ્યું છે કે, “વૃંદાવનમાં નિવાસ કરવો સારો, શિવ્યાળો સાથે વસવું સારું. પરંતુ જૌતમ ઋષિ, વૈશેષિકોએ માનેલી મુક્તિને મેળવવા રાજી નથી.” એ જ પ્રમાણે મોક્ષ સંબંધે મીમાંસા મતવાળા પણ કહે છે કે,—

“ જ્યાં સુધી વાસના વિગેરે આત્માના બધા ગુણોનો સમૂળ નાશ થયો નથી ત્યાં સુધી દુઃખનો સમૂળ (વૃદ્ધ) નાશ થઈ શકતો નથી. સુખ અને દુઃખનું કારણ ધર્મ અને અધર્મ છે અને એ (ધર્મ અને અધર્મ) બંને જ સંસાર-રૂપ ધરના થાંભલા છે. એ બંને થાંભલાનો નાશ થવાથી શરીર વગેરે ટકી શકતાં નથી અને એમ થવાથી જ આત્માને સુખ દુઃખ હોઈ શકતાં નથી માટે જ એ મુક્ત આત્મા કહેવાય છે. જ્યારે આત્મા મોક્ષની દશાને પહોંચે છે ત્યારે તે કેવો હોય છે ? તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ મુક્ત આત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલો હોય છે, બધા ગુણોથી હંડાએલો હોય છે અને એ વખતનું એનું રૂપ સંસારનાં બંધનથી રહિત અને દુઃખ વદ્યા કલેશ વિનાનું છ ઊર્મિઓથી પર હોય છે એમ પાંડિત લોકો કહે છે. કામ, ક્રોધ, મદ, મર્વ, ભોભ અને દંભ—એ છ ઊર્મિઓ છે ” વળી તેઓ (મીમાંસા મતવાળા) કહે છે કે, “ જ્યાં સુધી આત્મા શરીરધારી હોય છે ત્યાં સુધી તેને સુખ અને દુઃખ થાય છે અને શરીર વિનાના આત્માને સુખ અને દુઃખને સ્પર્શ સુદ્ધાં હોતો નથી ” એ બધા મીમાંસા મતવાળાનો મોક્ષ વિષેનો અભિપ્રાય વૈશેષિક મતવાળાની જેવો જ જુદો બહુવચ્ચે છે. વળી, અણે (જેનો) વૈશેષિક મતવાળાને પૂછીએ છીએ કે, વંમે મોક્ષ-દશામાં

સુખ માત્રનો હાસુકો અભાવ જ માનો છે કે જે સુખો શુભ કર્મનાં પરિ-
ણામરૂપ છે તેનો જ રક્ત અભાવ માનો છે ? જે શુભ કર્મનાં પરિણામ
રૂપ સુખનો જ અભાવ માનતા હો તો એમાં અમારો કરો વાંધો નથી,
કારણ કે, અમે પણ એમ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં કોઈ પણ કર્મથી
પેદા થતાં સુખો તો રહેતાં જ નથી. હવે જે તમે મોક્ષદશામાં સુખ માત્રનો
અભાવ માનો તો તે અમારે કયૂં હોઈ શકે નહીં, કારણ કે, તમારો એ
પક્ષ ખોટો છે. આત્મા સુખસ્વરૂપ છે માટે સુખ એ આત્માનો સ્વભાવ છે
અને એમ હોવાથી જ એ આત્માના સ્વભાવરૂપ સુખનો કદી પણ નાશ
થઈ શકે નહિ. જેમ આપણે વિષયનાં સુખોને અલંત ચાહીએ છીએ તેમ
સૌ કોઈ પોત પોતાના આત્માને પણ અલંત ચાહે છે માટે જ એમ સાબીત
થઈ શકે છે કે, આત્મા સુખમય છે. જે એ સુખમય ન હોત તો એને
(આત્માને) કોઈ પણ ચાહત નહિ. વળી, વિચારપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા
મુમુક્ષુઓ માત્ર સુખને માટે જ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે અને એ સુખ મોક્ષ-
દશામાં મળે એવું છે. મોક્ષ-દશામાં જે સુખ રહેલું છે તે અત્રિ વિનાનું
છે અને અખંડ તથા ધણામાં ધણું છે—એથી વધારે સુખ બીજો કોઈ ઠેકાણે
મંભવી શકતું નથી. જે જે ગુણમાં તરતમપણું જણાય છે તે ગુણનું તર-
તમપણું કોઈ ઠેકાણે જરૂર અટકી જતું જોઈએ. જેમ પરિણામનું તરતમપણું
આકાશમાં અટકતું છે તેમ સુખનું પણ તરતમપણું મોક્ષ-દશામાં અટકતું છે
માટે જ મોક્ષદશાનું સુખ અત્રિ વિનાનું છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. વળી,
અમે વૈશિષ્ઠ્યને જણાવીએ છીએ કે, તેઓએ માનેલી વેદની શ્રુતિઓ પણ
મોક્ષ-દશાનાં સુખનું વર્ણન આ પ્રમાણે કરી રહી છે:—“ બ્રહ્મનું રૂપ આનંદ
છે અને તે મોક્ષ-દશામાં પ્રકટ થાય છે. તે સમયનું બ્રહ્મનું રૂપ જોઈને
બધાં બંધનો છૂટી જાય છે અને એ જ વખતે—મોક્ષદશામાં—આત્મા પોતામાં
નિલ એવા આનંદનો લાભ મેળવે છે ” વળી બીજી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે:—
“ જ્યાં માત્ર બુદ્ધિ જ પહોંચી શકે, ઇન્દ્રિયો ન પહોંચી શકે એવું કદી પણ
નાશ ન પામનારું સુખ રહે છે તેનું નામ મોક્ષ છે અને એ મોક્ષને અપૂર્ણ
મનુષ્યો મેળવી શકતા નથી ” માટે મોક્ષ સુખમય છે એ વાતમાં હવે
કશો વિવાદ કે વાંધો રહેતો જણાતો નથી તેથી વૈશિષ્ઠ્યે પણ મોક્ષને
સુખમય માનવો જોઈએ અને તેમ કરી વેદની શ્રુતિનું માન જાળવતું
જોઈએ.

હવે સાંખ્ય મતવાળાઓનો મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય છે તે, આ

પ્રશ્ન છે- તેજ કહે છે કે, આ પુરુષ (આત્મા) સુષ્ક ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે અને એક સગીને પણ વાંકી વાળવા અશક્ત છે માટે અકર્તા છે તથા સાક્ષાદ્ ભોગવનાર પણ નથી. એ તો જડ અને ક્રિયા કરનારી એવી પ્રકૃતિનો સમાવિત છે અને તેથી જ નેના (આત્મા) ઉપર અચાનક અંધારું પથરાઈ રહેલું છે અને જેમ છે માટે જ જે સુખ વિગેરે કૃણ પ્રકૃતિમાં રહેનાઈ છે તેનું પ્રતિબિંબ પોતામાં પડે છે તેને પણ પોતાનું માની લે છે અને એવા મોહને લીધે પ્રકૃતિને સુખ સ્વભાવવાળી માનતો આત્મા સંસારમાં વાસ કરે છે હવે જ્યારે એ આત્માને એવું જાન એટલે વિવેક થાય છે કે, “આ પ્રકૃતિ દુઃખનો હેતુ છે અને એની સાથે મંથન રાખવામાં કાંઈ માલ નથી” ત્યારે એ (આત્મા), પ્રકૃતિએ કરેલા કર્મ-શળને ભોગવતો નથી અને એ પ્રકૃતિ પણ જેમ સમજે છે કે, “આ આત્માએ મારી પોલ જલ્દી લીધી છે અને હવે એ માઈ કરેલું કર્મ-શળ ભોગવવાનો નથી” ત્યારે એ કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે તેનાથી દૂર ખસે છે. જ્યારે પ્રકૃતિની શક્તિ નરમ પડી જાય છે ત્યારે આત્મા એના મૂળરૂપમાં આવી જાય છે એનું જ નામ મોક્ષ છે અર્થાત્ મોક્ષદશામાં રહેલો આત્મા અનંત ચૈતન્યમય છે, કિંતુ આનંદમય નથી. કારણ કે, આનંદ તો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે અને મોક્ષ-દશામાં એનો તો વંદન નાશ થયેલો છે. આ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે મોખ્યમતવાળાઓ અભિપ્રાય ધરાવે છે. તેનો ઉત્તર જૈનમતવાળાઓ આ પ્રમાણે આપે છે.-સાંખ્યમતવાળા જેમ માને છે કે, જ્ઞાન એ બુદ્ધિનો ધર્મ છે અને બુદ્ધિ જડ એવી પ્રકૃતિમાંથી પ્રગટે છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને આત્માને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-આત્મા માત્ર અજ્ઞાન છે. જેમ આ આત્મા અજ્ઞાન છે તેમ તેની જ પેઠે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ અજ્ઞાન છે. જે અજ્ઞાનને લીધે પ્રકૃતિમાં રહેલું સુખ વિગેરે, આત્મા, પોતાનું માને છે તે જ અજ્ઞાનને લીધે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ પ્રકૃતિમાં રહેલાં સુખ વિગેરે શળને પોતાનાં કેમ નથી માનતો ? કારણ કે, એ મુક્ત થયેલો આત્મા પણ જ્ઞાન વિનાનો હોવાથી અજ્ઞાનરૂપ અધિકારથી ઢંકાયેલો છે. એ પ્રકારે જ્ઞાન અને આત્માનો સંબંધ નહિ માની એનો (જ્ઞાનનો) પ્રકૃતિ જેવી જડ સ્ત્રી સાથે મંથન માનવાથી ઉપર જીજ્ઞાસેલો વાંધો આવે છે. હવે કદાચ સાંખ્યો અજ્ઞાનનો અર્થ રાગ વિગેરે કરે તો પણ પડે એવું નથી. કારણ કે, એ રાગ વિગેરે પ્રકૃતિના ધર્મો છે માટે આત્માથી વંદન જુદા છે અને જેમ હોવાથી જ તે આત્માને ઢંકી શકતાં નથી. જે અલંત જુદા હોવા છતાં એ રાગ વિગેરે, આત્માને ઢંકી શકતા હોય તો મુક્ત થયેલો આત્મા પણ એવી ઢંકાવે

જોઇએ—એ પણ એનાથી અલગ જુદો છે. વળી, સંસારી આત્માને કરનારો ન માની માત્ર ભોગવનારો જ માનવો એમાં પણ ધણું મ દુષણો આવે છે. લોકોમાં પણ ‘જે કરે એ જ ભોગવે’ એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે તો એથી ઉલટું એટલે ‘કરનારો કાંઈ અને ભોગવનારો કાંઈ’ એનું શી રીતે મનાય ? વળી, અમે (જૈનો) તો સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ કાણે કર્યો—આત્માએ કર્યો ? કે પ્રકૃતિએ કર્યો ? જો તમે એમ માનો કે, પ્રકૃતિ અને આત્માનો સંયોગ પ્રકૃતિએ કરેલો છે. તો એ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો બધે ઠેકાણે રહેલી છે એથી જો એ, બધે ઠેકાણે આત્મા અને પ્રકૃતિનો સંયોગ કરાવ્યા કરતી હોય તો મુક્ત થએલા આત્માઓ પણ પ્રકૃતિથી વિખુટા શા માટે રહેવા જોઇએ ? પ્રકૃતિ બધે ઠેકાણે પહોંચેલી હોવાથી આત્મા માત્રના પોતાની સાથે મંબંધ કરાવવાને સમર્થ છે માટે એક પણ આત્મા એનાથી વિખુટો ન રહેવો જોઇએ. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મા પોતે પ્રકૃતિનો સંયોગ કરે છે, તો એ પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, એ (આત્મા) તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપવાળો હોવાથી શા માટે પ્રકૃતિને સાથે રાખવાનું મન પણ કરે ? અને કદાચ આત્માનું એ જાતનું મન થતું હોય તો તેનું કાંઈ કારણ છે કે નહિ ? જે કાંઈ કારણ માનવામાં આવે તે શું પ્રકૃતિરૂપ છે કે આત્મારૂપ છે ? કેમકે, સાંખ્યો પ્રકૃતિ અને આત્મા સિવાય ત્રીજી ચીજને માનવા નથી. જો એ કારણરૂપે પ્રકૃતિને માનવામાં આવે તો જેમ વિશુદ્ધ આત્માને પ્રકૃતિનો મંબંધ કરાવનાર પ્રકૃતિ છે તેમ મુક્ત થએલા આત્માને પણ એ પ્રકૃતિ, પોતાની સાથે શા માટે ન બેળી શકે ? કારણ કે, એ બન્ને આત્માઓ એક સરખા છે માટે એકને બેળી શકે અને બીજાને ન બેળી શકે એ બનવા જેવું નથી. હવે જો પ્રકૃતિ અને આત્માના સંયોગના કારણ તરીકે આત્માને માનવામાં આવે તો જે આત્મા એ કારણરૂપે કામમાં આવે છે તે, પ્રકૃતિ સહિત છે કે પ્રકૃતિરહિત છે ? જો એ (આત્મા) પણ પ્રકૃતિસહિત હોય તો એની સાથે પણ પ્રકૃતિનો સંયોગ શી રીતે થયો ? એનો જે જવાબ આવશે એમાં પણ ઉપર જણાવેલા જ પ્રશ્નો ઉઠે તેમ હોવાથી આ હકીકતનું ક્યાંય ઠેકાણું આવે તેમ નથી. જો એ પ્રકૃતિના સંયોગ વિનાનો આત્મા, આત્મા અને પ્રકૃતિના લગતું કારણ થતો હોય તો એ પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, એવો વિશુદ્ધ આત્મા, એવી ભાંજગડ કરી શકે જ નહિ અને કદાચ કરે તો એનું પણ કારણ જોતવું જોઇએ અને એમ કારણ જોતવું

પોતાના આરા આવે તેમ ન હોવાથી આ કારણ-પક્ષની હકીકત બરાબર નથી. હવે જો એમ માનવામાં આવે કે, પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો પછી મુક્ત થઈ શકે આત્માનો પણ પ્રકૃતિ સાથે શા માટે સંબંધ ન થાય? વળી, જો વિશેષ આ એક બીજું પૂછવાનું છે કે, પ્રકૃતિ સાથે હમ કરતો આત્મા પોતાના પૂર્વના સ્વભાવને છોડે છે કે નહિ? જો તે, પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડે તો તો અનિત્ય થઈ જાય અને એમ થવું સાંખ્યમતમાં મોટું દૂષણ છે. જો તે પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ ન જ છોડે તો તે, પ્રકૃતિ સાથે બળી પણ કેમ શકે? જુવાન યનારા માણસે પોતાની બાળઅવસ્થા છોડતી જ જોઈએ તેમ પ્રકૃતિની સાથે સંગ્રહ કરાવતા આત્માએ પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડવો જ જોઈએ—એ રીતે કોઈ પ્રકારે સાંખ્યમતમાં આત્માની સાથે પ્રકૃતિનો સંયોગ જ થતી શકતો નથી તો પછી એના વિશેષ-ગતી વાત તો શી રીતે થાય? વળી, સાંખ્યમતવાળાઓએ આમળ એમ જણાવ્યું હતું કે, આત્માને વિવેક થાય છે અને પછી એ, કર્મ—ફળને ભોગવતો નથી ” ઇત્યાદિ. તે પણ બાજબી જણાતું નથી. અમે (જૈનો) એ વિશે પૂછીએ છીએ કે, એ વિવેક એટલે શું? જો એમ કહેવામાં આવે કે, પોત પોતાના રૂપમાં રહેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષનું જુદું જુદું જ્ઞાન—એનું નામ વિવેક છે તો એ વિવેક કોને થાય છે—આત્માને થાય છે? કે પ્રકૃતિને થાય છે? અમે જૈનો તો ધારીએ છીએ કે, એ વિવેક, એ બેમાંથી એકને પણ થવો ઘટતો નથી. કારણ કે, સાંખ્યોના હિસાબે એ બે ય અગ્રાન છે વળી, સાંખ્યોએ જો એમ જણાવ્યું હતું કે, “ પ્રકૃતિ પોતે કોઈથી એની પેઠે દૂર ખસી જાય છે ” ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો જડ છે એથી એનામાં ખસી જવાનો અકલ શી રીતે આવે? વળી એ પ્રકૃતિ તો નિત્યરૂપ હોવાથી મોક્ષ-દેશને જામેલા આત્માઓને પણ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેગવે? જેમ કોઈ મનુષ્યે વાયુને પ્રતિફળપણે જાણ્યો હોય તો પણ વાયુ એ મનુષ્યનો છેડો પૂકતો નથી તેમ જોયે પ્રકૃતિને પણ માલ વિનાની જણી હોય તેનો પણ છેડો પ્રકૃતિ શા માટે રહે? કારણ કે, પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી હમેશા રહેનારી છે—એ પ્રકારે કોઈ પણ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિયોગ થવો ઘટતો નથી તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય? અને જો પ્રકૃતિને હમેશા રહેનારી ન માનવામાં આવે તો એની નિત્યતા શી રીતે થતે? જો વસ્તુ વદન નિત્ય હોય છે એનું પૂર્વ સ્વરૂપ બદલતું નથી અને એમાં નવું બાલ્યવતું સ્વરૂપ આવતું પણ નથી.

જે તો જે ચીજ પરિણામી નિલ હોય તેમાં જ ધટી શકે છે. જે પૂર્વે જાણ-વેણું દ્વપણ મટાડવાને માટે પ્રકૃતિને પરિણામી નિલ માનવામાં આવે તો આત્મા પણ જોવો જ માનવો જોઈએ. કારણ કે, એ જ્યારે પ્રકૃતિ સાથે ભલેલો હોય છે ત્યારે જોને સુખનો ભોગવનાર માનવામાં આવે છે અને મોક્ષમાં જોને જોવો નથી માનવામાં આવતો તથા તે પહેલો અમુક્ત દશામાં હોય છે અને પછી જોને મુક્ત દશામાં આવેલો માનવામાં આવે છે જે રીતે આત્માના પરિણામો ફરતા હોવાથી જોને પણ પરિણામી નિલ માનવો જોઈએ. જે જ રીતે આત્માને સુખી અને દુઃખી વિગેરે પણ માનવો જોઈએ. જો જોને જરા પણ ફેરફાર પામતો ન માનવામાં આવે તો જે અમુક્તનો મુક્ત પણ શી રીતે શક શકશે ? એ પ્રકારે તદ્દન મોક્ષના અભાવની નોખત આવશે. વાતર્થ જે કે, સાંખ્યોનો માનેલો મોક્ષ બરાબર ધટી શકે જોવો નથી માટે મોક્ષને અનંત સુખ અને અનંત જ્ઞાનવાળો માનવો જે બ્યાજખી અને યુક્તિયુક્ત જણાય છે.

હવે બૌદ્ધમતવાળાઓ મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, જ્ઞાનની ક્ષણિક ધારાઓ સિવાય બીજો કોઈ જુદો અને સ્થિર રહેનારો આત્મા નથી, તેથી જ્ઞાનમય અને સુખમય મોક્ષની વાતો કરવી એ તદ્દન ફોકટ છે. જે મનુષ્યો આત્મદર્શી (આત્માને માનનારા) છે તેઓ તો મુક્તિને મેળવી શકતા જ નથી, તેનું કારણ આ છે:—જે મનુષ્ય, આત્માને સ્થિર અને નિલ માને છે તેને આત્મા ઉપર રનેહ થાય છે, જે રનેહને લીધે તે આત્મદર્શી બાધ આત્મસુખોમાં અને તેનાં સાધનોમાં હોયો વરદ દષ્ટિ ન કરતાં એકલા ગુણોને જુએ છે અને મમતાપૂર્વક સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કર્યે જાય છે—જે રીતે જ્યાં સુખી આત્મદર્શન છે ત્યાં સુધી સંસાર જ છે. જે વિષે કહ્યું છે કે, “જે મનુષ્ય આત્માને જુએ છે તેને તેમાં ‘હું’ એ પ્રકારે નિલ રહેનારો રનેહ થાય છે, જે રનેહને લીધે તે, જે સુખોમાં વસી પામે છે અને સુખની તૃષ્ણા હોયોને જોવા દેતી નથી, પછી જે આત્મદર્શી મમતાવડે સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કરે છે તેથી તેને આત્માનો અભિનિવેશ-અહંતાનો કદાગ્રહ-થાય છે જેટલે જ્યાં સુધી આત્મ-દર્શન હોય ત્યાં સુધી સંસાર જ રહે છે. આત્માની હયાતી જાણ્યા પછી જ ‘હું અને બીજો’ જેવું બાન થાય છે, જેવા બાનને લીધે રાગ અને દ્વેષ થાય છે અને એ બંને (રાગ અને દ્વેષ) જ બધા હોયોનું મૂળ છે.”

માટે મુક્તિને મેળવનારા મનુષ્યે તો પુત્ર, સ્ત્રી વિગેરે પરિવારને અનાત્મક (આપણા નથી) માનવો જોઈએ અને એ બધું અનિશ્ચય છે, અશુચિ છે તથા દુઃખરૂપ છે એવો વિચાર કર્યા કરવો જોઈએ—એમ ચિંતવવાથી આત્મામાં રહેલ નહિ થાય અને એ જાતના વિશેષ અભ્યાસથી જ વૈરાગ્ય થશે, તેથી ચિત્ત આત્મવ્ય વિનાનું થશે અને એ જ મુક્તિ છે. હવે કદાચ કોઈ એમ કહે કે, એ ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વિચાર ન કરવામાં આવે અને માત્ર શરીરને દુઃખદેવારૂપ તપ તપવામાં આવે તો પણ સકલ કર્મનો નાશ થવાથી મોક્ષ થવાં થતે એમ છે માટે એ તપ વડે જ મોક્ષની શા માટે ન મેળવવો ? એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, શરીરને દુઃખ દેતું એ કાંઈ તપ નથી. એ તો જેમ નારકીઓ પોતાનાં પૂર્વનાં પાપને લીધે અનેક જન્મનું દુઃખ વેડે છે તેમ શરીરને દુઃખ દેનારા પણ પોતાનાં પાપકર્મોનું કળ જ ભોગવે છે—એ કાંઈ તપ કરતા નથી માટે એવા તપવડે મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે ? વળી, કર્મો તો અનેક પ્રકારનાં છે, કારણ કે, તે વડે અનેક જન્મનાં જીવંત જીવંત કળ નગી રહ્યા છે. માટે એવા અનેક જન્મનાં કર્મોનો નાશ એક પ્રકારના તપથી જ શી રીતે થઈ શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ થવાથી એ તપવડે કર્મોનો નાશ શા માટે ન થઈ શકે ? તો એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, જો એ રીતે કર્મોનો નાશ થઈ મોક્ષ થઈ શકતો હોય તો યોગ્ય કલેસથી પણ બધાં કર્મોનો નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જો એમ નહિ માનવામાં આવે તો અહીં પણ તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ છે તેનું શું થશે ? માટે તપથી કર્મનો નાશ થઈ મોક્ષ થાય અ જરાગર થતે એનું નથી. એ જ હકીકત બ્રાહ્મ અથવા સ્તોત્રોત્કાંચે જણાવી છે. નાતપ્ય એ છે કે, જો માને છે તેવો મોક્ષ યુક્તિયુક્ત જણાવતા નથી એથી નિરાત્મભાવનાના પ્રયત્નપણીને લીધે જે ચિત્તની કલેસરહિત અવસ્થા થાય છે તેને જ મોક્ષ માનવો એ જરાગર વ્યાજગી જણાય છે. એ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે બૌદ્ધોનો અભિપ્રાય છે. હવે જોઈએ એ અભિપ્રાયની ઉત્તર આ પ્રમાણે આપે છે.—તમે (બૌદ્ધો) આત્માને વિચર માનતા નથી અને જે માત્ર જ્ઞાનની ધારાઓ જ માને છે તેમાં ધણાં દુષ્ટો આવે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—જ્ઞાનના પ્રવાહો તે ક્ષણે ક્ષણે પલટા મારે છે એથી જે પ્રવાહ ક્રિયા કરવાનું નિમિત્ત બને છે તે ક્ષણિક હોવાથી ક્રિયાનું કળ ભોગવવાને રહી શકતો નથી અને જે બ્રાહ્મ પ્રવાહ ક્રિયાનું કળ ભોગવે છે તે, એના કર્તા હોતો નથી અર્થાત્ તમારા

આનેલા ક્ષણિકવાદમાં કર્તા કાંઈ અને ભોક્તા કાંઈ એવો મોટો વાંધો આવે છે. કારણ કે, જે કર્તા હોય તે જ ભોગવનાર હોય—એવો નિયમ સૌ કાંઈને મંતવ છે. વળી, જે ક્ષણિકવાદમાં સ્મરણશક્તિ પણ શી રીતે પડી શકશે ? કારણ કે, જેણે જોયું છે કે સાંભળ્યું છે તે જ્ઞાનપ્રવાહ ક્ષણિક હોવાથી ટકી શકતો નથી અને એની જગ્યાએ જે બીજો જ્ઞાનપ્રવાહ આવે છે તેણે પૂર્વનું જોયું કે સાંભળ્યું નથી એથી બીજાએ કરેલું બીજો શી રીતે માદ કરી શકે ? સંસારમાં તો એવો નિયમ છે કે, જેણે કરેલું હોય તે જ માદ રાખી શકે છે અને એ નિયમ સૌ કાંઈએ સ્વીકારેલો છે માટે એ જાતનો ધણી દોષવાળો ક્ષણિકવાદ ન માનતાં સ્થિરવાદ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે. જેમ માળામાં રહેલા બધા મણકા એક દોરામાં પરોવેલા હોય છે અને એમ હોય તો જ એ બધા મણકા ટકી શકે છે તેમ આ જ્ઞાનની ધારામાં પણ દોરાની જેવા એક આત્મામાં પરોવેલી હોય તો જ રીતસર રહી શકે છે અને એમ માનવામાં આવે તો જ ઉપર જણાવેલું એક દ્વિષ્ટુ આવે તેમ નથી માટે આત્માને ક્ષણિક ન માનતાં સ્થિરવૃત્તિવાળો માનવો જોઈએ અને એમ માન્યા પછી જ મોક્ષની વાતો કરવી એ શોભા આપે એવું છે. વળી, તમે (બૌદ્ધોએ) જે દ્વિષ્ટુ આત્માને માનવામાં જણાવ્યું છે તે જો કે ઠીક છે, કિંતુ એ કાંઈ બધે લાગુ પડે તેવું નથી. એ તો જે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની છે એને જ લાગુ થાય છે—જે મનુષ્ય અજ્ઞાની છે તે જેમ મૂર્ખ રોગી કુપથ્ય કરે છે તેમ આત્માના સ્નેહને લીધે સંસારમાં જણાતાં દુઃખના સેળમેળવાળાં સુખ-સાધનોમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે. કિંતુ જે પુરૂષ જ્ઞાની છે અને હિત વધા અહિતનો જાણકાર છે તે જેમ ડાહ્યો રોગી નિરંતર કરી પાળ્યા કરે છે તેમ અત્યાસ્તિક સુખનાં સાધન એવાં સ્ત્રી વિગેરેનો પરિત્યાગ કરીને આત્માના સ્નેહને લીધે વદન સુખમય એવા યુક્તિના માર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે માટે આત્માના સ્નેહને લીધે તમે (બૌદ્ધોએ) જે દ્વિષ્ટુ બતાવ્યું છે તે બરાબર નથી. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, “ યુક્તિને મેળવવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યે અનાત્મપણાની જ ભાવના ભાવવી ” એ પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, જેમ વદન નિત્યપણાની ભાવના યુક્તિનું કારણ થઈ શકતી નથી, તેમ વદન અનિત્યપણાની ભાવના પણ યુક્તિનું કારણ હોઈ શકતી નથી. એવી એકાંત નિત્યપણાની કે એકાંત અનિત્યપણાની ભાવના ખોટી છે. વળી, જે જાતની ભાવના પણ એક સ્થિર એવા અનુસંધાન કરનાર સિવાય થઈ શકતી નથી જાહે-તમારે (બૌદ્ધોએ) જો મોક્ષની વાતો કરવી હોય તો એક સ્થિર એવા આત્માને જરૂર માનવો જોઈએ. વળી, જે બધાએસો હોય એ જ

ધુએ જાણી શકે છે માટે એ ચોક્કસ મેળવનાર હોય તેને તો તમારે સ્થિર ખાનવો જ બોધવો. તમારા અનેલા ક્ષણિક-વાદમાં તો કોઈ જ્ઞાન-સંતાન બંધાએલો છે, કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મુક્તિનાં કારણોને બાંધે છે અને ત્રીજો જ કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મોક્ષ મેળવે છે એવું અનુક્રવાણું બંધારણ છે અને કરે કોઈ, બાંધે કોઈ અને મેળવે કોઈ એ જાતનું બેની વચ્ચે ત્રીજો ખાણ જાય એવું બંધારણ કોઈને ઇષ્ટ ન હોય. વળી, બુદ્ધિમાન માત્ર એવું વિચારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે ‘મારું કાંઈ થાય’-પરંતુ તમારા ક્ષણિકવાદમાં બધું ક્ષણિક હોવાથી અને જ્ઞાનની ધારાઓ પરસ્પર ક્રોધ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતી હોવાથી એક પછી જ્ઞાન-સંતાન એ જાતનું વિચારી શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ, પ્રવૃત્તિ પણ શી રીતે કરી શકે ? કદાચ એમ ધારો કે, જે જ્ઞાનની ધારા ક્ષણિક છે તે શું આ જાતનું વિચારીને પોતાના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ નહિ કરી શકે ? તો એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ જ્ઞાનની ધારા, જે માત્ર એક ક્ષણ જ રહે છે, તે તદ્દન વિકલ્પવિહીન હોવાથી એ બધું શી રીતે કરી શકે ? એક જ ક્ષણમાં પેદા થવું, વિચારવું અને મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી એ બધું જાતનું તદ્દન અસંભવિત છે. હવે કદાચ એમ ધારો કે, એ જ્ઞાનનો સંતાન એ બધું કરી શકે અને મુક્તિને પણ મેળવી શકે તો પછી શું દુષણ આવે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—બૌદ્ધ ભોલો ક્ષણિક જ્ઞાનધારા અને સંતાન એ બંનેને એક જ માને છે માટે જે દુષણ જ્ઞાનધારાને લાગુ પડે છે તે જ દુષણ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી અમે (જૈનો) તો એમ જણાવીએ છીએ કે, બ્યારે બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રનો સ્વભાવ ક્ષણવિનાશી માને છે ત્યારે તો તેઓને મોક્ષ માટે પ્રયાસ કરવો જ જરૂરનો નથી. કારણ કે, રાગાદિના નાશને તેઓ મોક્ષ કહે છે અને એ નાશ તો એની મેળે જ થવાનો છે માટે ક્ષણિકવાદમાં મોક્ષને માટે પ્રયાસ કરવાની કાંઈ જરૂર જણાતી નથી એથી એ માટે ક્રિયા-કાંડની યોજના કે આચરણ નકામી છે. હવે કદાચ ચર્ચાની ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે, મોક્ષને માટે યોગ્યભેદનાં ક્રિયાકાંડો નકામો નથી, તો અમે એ વિષે જે પૂછીએ છીએ તે આ પ્રમાણે છે:—શું એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે ? વા હવે પછી થનારા રાગ વિગેરેને થવા દેતાં નથી ? વા રાગ વિગેરેની સંક્રિયતા ક્ષય કરે છે ? વા સંતાનનો ઉચ્છેદ કરે છે ? વા સંતાનને પેદા થવા દેતાં નથી ? અથવા આસ્રવ વિનાની ચિંતમૃત્તિકાને પેદા કરે છે ? જે બૌદ્ધો વરણથી એમ કહેવામાં આવે કે, એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે તો એ અચુક છે. કારણ કે, બૌદ્ધના

સિદ્ધાંતમાં નાચ થવો એ વસ્તુનો જ સ્વભાવ હોવાથી નાચનો કોઈ હેતુ કશવો એ અનુચિત છે. બીજું તેઓ (બૌદ્ધ) એમ કહે કે, પંછી થનારા ગગ-વિગેરેનો અભાવ કરે છે. તો એ પણ અયુક્ત છે. કારણ કે, અભાવ કોઈનાથી થઈ શકતો નથી—એ કાંઈ માટી જેવો પદાર્થ નથી કે, જે બનાવી શકાય વા નીપળતી શકાય. ત્રીજું તેઓ એમ જણાવે કે, એ અનુષ્ઠાનો રાગ વિગેરેની શક્તિનો નાશ કરે છે તો એ પણ સમ વિગેરે ક્ષણના નાશની અથવા અભાવની જેવું જ અયુક્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતથી વિરૂદ્ધ છે. એ જ પ્રકારે ચોથા અને પાંચમા કથનમાં પણ એ જ દુષણ આવે છે. વળી તમે વાસ્તવિક સંવાન તો માનવા નથી એથી એનો ઉચ્છેદ કરવાથી કે એને નહિ પેદા થવા દેવાથી પણ શું ? કારણ કે, એ સંવાન તો મયાં જેવો જ છે અને કયાંય મયાંને માસ્તું દીકું નથી, માટે સંવાનના ઉચ્છેદ રૂપ મોક્ષ પણ થી શકતો નથી. હવે કદાચ તમે (બૌદ્ધ) છેવટ એમ કહો કે, એ અનુષ્ઠાનો આસ્ત્રવ વિનાની ચિત્તસંવતિને પેદા કરે છે તો એ હકીકત કાંઈ વ્યાજની મળ્યા. પરંતુ તે વિષે પણ પણ થોડું પૂછવાનું છે અને તે આ પ્રમાણે છે—એ ચિત્તસંવતિ, બીજી ચિત્તસંવતિ સાથે સંબંધ ધરાવનારી છે ? કે એની નથી ? જો એ, સંબંધ ધરાવનારી હોય તો તો ઠીક જ છે અને એમ હોય તો જ મોક્ષ થી શકે છે. અને જો એ ચિત્તસંવતિ, બીજી ચિત્તસંવતિ સાથે સંબંધ નથી ધરાવતી તો મોક્ષનું બંધારણ થી શકતું નથી. કારણ કે, ચિત્તસંવતિને એવી ક્ષણિક માનવાથી આમળ જણાવ્યા પ્રમાણે ‘ કરે કોઈ અને ભોગવે કોઈ ’ એવો મોટો વાંધો આવે છે. વળી તમે (બૌદ્ધ) જે જણાવ્યું હતું કે, ‘ કાયકલેશ એ વપરુપ હોઈ શકતો નથી ’ એ પણ સાચું નથી. કારણ કે, જે કાયકલેશમાં અહિંસાની પ્રધાનતા હોય છે તે કર્મના પરિણામરુપ હેય તો પણ વપરુપ જ છે. કારણ કે, જે કાયકલેશ તત્ત્વી અવિરૂદ્ધ છે તે નિર્જરાનો હેતુ હોવાથી વપરૂપ મનાય છે. આ પ્રકારે વપની વ્યાખ્યા કરવાથી નારકિઓના કાયકલેશનો વપમાં સમાવેશ થઈ શકતો નથી, એમાં તો હિંસા વિગેરેના અંગેશની પ્રધાનતા હોય છે માટે નારકિઓના કાયકલેશ સાથે સપુરૂષોના દેહદ્યનની સરમામણી કરતી વદન અનુચિત અને અયુક્ત છે. વળી તમે (બૌદ્ધ) જે જણાવ્યું કે, ‘ થોડા વપમાં પણ અનેક શક્તિઓનું મિશ્ર હોવાથી એ વડે જ કર્મેની ક્ષય કેમ ન થઈ શકે ? ’ તે પણ ઠીક છે. કારણ કે, મોહનો વદન ક્ષય થવા પછીના છેવટને સમયે અર્થાત્ અક્રિયા અવસ્થાના

છેલ્લે સમયે વૈદ્ય યોગ જ શુદ્ધ આનંદ તપવડે બધાં કરેનિ। ક્ષમ સહ
જાય છે. એની સામ્યતામાં જીવન-મુક્તિ અને પરમમુક્તિ જાય છે. પરંતુ
જોવા યોગ તપમાં જે કરેનિ નાશ કરવાની શક્તિ આવે છે તે મેળવતાં
બધો કાયકસેસ ખમવો પડે છે, અનેક ઉપવાસો કરવા પડે છે અને મરણાંત
દુઃખ પણ સહેવું પડે છે માટે બધાં તપમાં કાંઈ એવી શક્તિ હોતી નથી-
એથી જ્યાં થોડું તપ હોય ત્યાં બધે ઠેકાણે કર્મ-ફળ થવાનું દૂષણ લાગી
જાયું નથી. માટે છેવટ એમ માનવું જોઈએ કે, સ્થિર રહેનારી જ્ઞાનની ધારા
(અર્થાત્ વિવિધ જાતના પરિવ્રામને પામતો તો પણ સ્થિર રહેતો આત્મા)
અનેક જાતના તપના અનુભવથી મોક્ષને મેળવી શકે છે અને એને જ અનંત
જ્ઞાન, દર્શન, ચરિત્ર અને સુખમય મોક્ષ મળી શકે છે.

સીમાક્ષવાદ.

હવે મોક્ષ વિષે દિગંબર જૈનો જે જાતનો અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ
પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, ચેતાંબર જૈનોએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે
તે વૈદ્ય સાન્ય છે, પરંતુ એવો મોક્ષ માત્ર પુરુષો જ મેળવી શકે છે. ચેતાંબરો
પણ માને છે કે, જે જાતનો મોક્ષ નપુંસક આત્માઓ મેળવી શકતા નથી,
કારણ કે, એઓ એટલા બધા નમળા છે, એથી એઓમાં આવડા ઉચ્ચ સ્થાનને
મેળવવાની શક્તિ હોતી નથી. એ રીતે અમે (દિગંબરો) પણ કહીએ છીએ
કે, સ્ત્રીઓ ધણી જ નમળા હોવાથી અને નપુંસકોની જ પેઠે શક્તિવિહીન
હોવાથી મોક્ષને મેળવી શકી નથી. આનો જવાબ ચેતાંબર જૈનો આ પ્રમાણે
આપે છે:—તમે (દિગંબરો) સ્ત્રીઓને નમળા ગણો છો તેનું શું કારણ છે ?
શું સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર વિગેરે નથી ? અધુર જાતનું વિરોધ બળ નથી ? શું
તેઓને પુરુષો પ્રજ્ઞામ કરતા નથી તેથી તે નમળા છે ? શું તેઓ બહુવાનું
વિગેરે કરી શકતી નથી તેથી તે નમળા છે ? તેઓની પાસે કામ પ્રાર્થની
મોદી જરૂર નથી તેથી તે નમળા છે ? વા તેઓમાં કપટ વિગેરેની અધિકતા
છે તેથી તે નમળા છે ? જો તમે એમ જણાવો કે, સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું
માટે જ તે નમળા છે. તો એમાં પણ અમારે પૂછવું છે તેઓમાં ચારિત્ર નથી
હોતું તેનું શું કારણ ? શું તેઓ વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેમાં ચારિત્ર નથી હોતું ?
કે તેમાં લક્ષિત નથી હોતી માટે ચારિત્ર નથી હોતું ? જો એમ કહેવામાં આવે
કે, વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો તે વાત અસાબર નથી.

કારણ કે, વસ્ત્રને રાખવાથી ચારિત્ર ન હોય તેનું પશ્ચ શું કારણ છે ? શું વસ્ત્રને વાપરવા માત્રથી જ ચારિત્ર નથી રહેતું ? કે વસ્ત્રનો પરિગ્રહ રાખવાથી ચારિત્ર નથી રહેતું ? હવે આપણે એ વિચારનું જોઈએ કે, સ્ત્રીઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તેનું શું કારણ છે ? ૧, તેઓ વસ્ત્રનો લાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? કે મંયમની સાધના સુખપૂર્વક થઈ શકે માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? એ એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓ વસ્ત્રનો લાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તો તે જરાજર નથી. કારણ કે, સ્ત્રીઓ તો ધર્મને માટે પ્રાણોનો પણ લાગ કરતી નજરે જોવાય છે તો પછી એક સ્ત્રીનું જીવન છોડવામાં તેની અશક્તિ છે એમ શી રીતે મનાય ? હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, મંયમની સાધના માટે જ તેઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તો પછી એઓમાં ચારિત્ર નથી એમ શી રીતે કહેવાય ? વળી, જેમ સ્ત્રીઓ મંયમની સાધના માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તેમ પુરૂષો પણ કેમ ન વાપરી શકે ? એમ કહેવામાં આવે કે, એઓ તો અળખા હોવાથી જો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એના કિપર પુરૂષો જીલ્લમ કરે અને એઓના મંય ની વિરાધના કરે અને પુરૂષો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એઓના મંયમને કશો ખાત આવે તેમ નથી માટે પુરૂષોને મંયમને સાચવવા વસ્ત્રની જરૂર પડતી નથી, પણ સ્ત્રીઓને તો મંયમની રખવાળી માટે વસ્ત્ર રાખવાં જ પડે છે. માટે વસ્ત્ર રાખવું એ બોજનની પેઠે મંયમનું સાધન હોવાથી તેની (વસ્ત્રની) હયાતીમાં ચારિત્રનો અભાવ કેમ હોય શકે ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓની પાસે વસ્ત્રરૂપ પરિગ્રહ હોવાથી તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો એ વિષે પૂછવાનું કે, શું એઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ (વસ્ત્ર) પરિગ્રહરૂપ છે ? માત્ર તેઓ વસ્ત્રને ધારણ કરે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા માત્ર તેઓ વસ્ત્રને અડકે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા એમાં જીવેલી પેદાશ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? જો એમ માનવામાં આવે કે, તેઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે. તો એ વિષે જણાવવાનું કે, જે શરીર છે તે મૂર્છાનું કારણ છે કે નહિ ? એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે, શરીર મૂર્છાનું કારણ નથી. કારણ કે, એ વિશેષ દુર્લભ છે અને અંતરંગ છે એટલે વસ્ત્ર કરતાં એ ઘણું પાસેનું સગું છે. હવે જો શરીરને મૂર્છાનો હેતુ ગણવામાં આવે તો એ શી રીતે ? જો શરીર મૂર્છાનું કારણ હોય તો એને નહિ છોડવું શું કારણ ? શું એનો લાગ મુશ્કેલીથી થાય એવો છે ? વા એ મુશ્કેલીનું નિમિત્ત છે ? જો એનો લાગ

મનોબળની ખામીને ક્ષીધે મોક્ષને શી રીતે મેળવી શકે ? તમારું એ કથન પણ વલુદ વિનાનું છે. કારણ કે, એવો કાંઈ નિયમ નથી-જેનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોય એનામાં જ ઉંચામાં ઉંચો શુભ પરિણામ હોય. જો એવો નિયમ હોય તો જે મનુષ્ય જે ભવમાં મોક્ષમાં જવાને છે તે જ ભવમાં એનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ ન હોવાથી એવા ચરમ દેહવાગાને મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે ? વળી, માછલાંઓમાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોવા છતાં એ જ ભવમાં એઓને મોક્ષ થઈ શકતો નથી. તથા જે છવોની હલકી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોય છે તે જ છવોનાં કાંઈ ઉંચી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોતી નથી. જુઓ-જુનપેરિ-સર્પો બીજી નારકી સુધી જ જઈ શકે છે તેથી આગળ હલકી ગતિમાં નીચે જઈ શકતા નથી તો પણ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી જાય છે. તેમ જ પક્ષિઓ, નીચે ત્રીજી નારકી સુધી, ચોપગાં જનાવરો, નીચે ચોથી નારકી સુધી અને સર્પો, નીચે પાંચમી નારકી સુધી જઈ શકે છે અને એ બધા (પક્ષિઓ, ચોપગાં જનાવરો અને સર્પો) ચ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં-તો ઠેક સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી શકે છે માટે જેટલા અશુભ પરિણામ હોય તેટલા જ શુભ પરિણામ હોવા જોઈએ વા જેટલા શુભ પરિણામ હોય તેટલા જ અશુભ પરિણામ હોવા જોઈએ એવો કોઈ જાતનો નિયમ નથી એથી કરીને સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાનું અશુભ બળ ન હોવા છતાં પણ તેઓ ધણી પુણીયા મોક્ષને મેળવી શકે છે-એમાં કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ નથી અને તેઓનું બહુવર ધણું ઓછું હોય છે તેથી એ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ કથન પણ જરાજર નર્થ. કારણ કે, જેઓ મૂંગા કેવળી હોય છે તેઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય છતાં પણ તેઓ મોક્ષને મેળવે છે અને જે માથ તુપ વિગેરે મુનિઓ તદ્દન બબજુ જેવા હતા તેઓ પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે માટે સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય અને એઓનું બહુવર ઓછું હોય તો પણ એઓને મોક્ષ મેળવવામાં કશો બાધ આવે તેમ નથી. માટે સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી એથી તેઓ મોક્ષને મેળવી શકતી નથી-એ કથન જરાજર નર્થ. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓને પ્રરૂપો પ્રણામ કરતા નથી માટે તે હીણી છે, તે પણ એટલું છે. કારણ કે, તીર્થંકરની માતાઓને તો ઇંદ્રો પણ પૂજે છે અને નમ્રે છે માટે જોઈએ હીણી શી રીતે કહેવાય ? વળી, એમ તો મહાપરોક્ષ તીર્થંકરો નમ્રે

કરતા નથી, માટે મંજુશરીની હીલુપને લીધે તેઓનો પણ સ્ત્રીઓની પેઠે જ મોક્ષ ન થવો જોઈએ. વળી, તીર્થંકરો ચારે પ્રકારના સંધને, નમસ્કાર કરતા હોવાથી અને એમાં સ્ત્રીઓ પણ આવી જતી હોવાથી સ્ત્રીઓની હીલુપ શી રીતે લેખાય ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓ કાંઈને વાચના વિગેરે નથી આપી શકતી માટે જ તેઓ મોક્ષને યોગ્ય નથી, તો એ કથન પણ ખોટું છે, કારણ કે, જો એમ જ હોય તો કાંઈ બચુનારનો તો મોક્ષ ન થવો જોઈએ અને બચાવનાર માત્ર મોક્ષમાં પહોંચી જવા જોઈએ અર્થાત્ આચાર્યોનો મોક્ષ થવો જોઈએ અને શિષ્યોનો ન થવો જોઈએ. વળી, એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓની પાસે કાંઈ પ્રકારની ઋદ્ધિ નથી, તેથી તે મોક્ષને લાભક નથી, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, મોટી ઋદ્ધિવાળાનો જ મોક્ષ થાય એવો કાંઈ નિયમ નથી. કેટલાક દરિદ્રા પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે અને કેટલાક મોટા મોટા ચક્રવર્તિઓ પણ મોટી ઋદ્ધિ હોવા છતાં મોક્ષને મેળવી શક્યા નથી. હવે છેવટ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં કપટ વિગેરે ધણું છે માટે જ તેઓ મોક્ષને લાભક નથી, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, નારદ જેવા ખટપટિયા અને લઘાકે પુરષો તથા દહમકારી જેવા મહાધાતકી પુરષો પણ મોક્ષે જઈ પહોંચ્યા છે તો સ્ત્રીઓમાં કપટનો વધારો હોવાને લીધે એઓને હીલુપી માની મોક્ષને અયોગ્ય માનવી એ તદ્દન ખોટું છે. આ પ્રકારે કાંઈ પણ રીતે સ્ત્રીઓની હીલુપ ઠરી શકતી નથી અને એથી જ તેઓ મોક્ષને અયોગ્ય પણ બની શકતી નથી. માટે જમ પુરુષો મોક્ષને લાભક માનવામાં આવે છે તો સ્ત્રીઓને પણ માનવી એ તદ્દન સાચું અને યુક્તિયુક્ત છે. સ્ત્રીઓ પણ મોક્ષનાં કારણોને—સમ્યક્દર્શન, સમ્યક્ગ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રને—પૂરેપૂરી રીતે મેળવી શકતી હોવાથી પુરુષોની જ પેઠે તેઓનો પણ મોક્ષ ધરી શકે છે અને સ્ત્રીઓ પણ અમર અને અમર થઈ શકે છે. એ પ્રકારે મોક્ષ તત્ત્વું વિવેચન છે. જે કેટલાકો એમ માને છે કે—“ ધર્મરૂપ આરાના બાંધનારા ઝાનિઓ, પરમપદ (મોક્ષ) સુધી પહોંચીને પણ લોકોમાં પોતાના સ્થાપેલા ધર્મની અવગણના થતી જોઈને પાછા ફરીવાર સંસારમાં અવરે છે ” એ છત્રીકવ ખોટી છે. કારણ કે, મોક્ષ એ અમર સ્થાન છે, ત્યાં પહોંચ્યા પછી કોઈની જન્મ, મરણ, કે રોગ શોક રહેતો નથી—માટે જ ઉપર જણાવેલી માન્યતા બૂલ ગરેલી છે.

જે અગ્રેષ્ઠ મનવાળો મહુખ્ય, ઉપર જણાવેલાં નવે તત્ત્વો ઉપર મહા રાખે છે તે સમ્યક્દર્શન અને સમ્યક્ગ્ઞાનનું લક્ષણ બને

એમ હોયથી જ તેમના કાનના પાંચ અનેક બેઠાં થઈ ગઈ છે. એ બધા છવ્ઠ માત્રમાં રહેલું બચ્ચાણું એક સમગ્રી જ કલિત ધરાવતું હોય તેા દરેક બધ્ય—જીવો એક જ વખતે—એક સાથે જ ધરતે મેળવી શકે—તેમ થતુ જોઈએ. પરંતુ એમ થતુ કળાતુ નથી માટે બચ્ચાણ વાત્રમાં જુની જુની શક્તિ ધરાવતું જુદું જુદું બચ્ચાણું સ્વીકારતુ છે જ ઉચિત જણાય છે. જેમ આગેા અમુક વખતે જ મીઠો રસ ચખાડી શકે છે તેમ બચ્ચાણમાં રહેલું બચ્ચાણું પણ અમુક વખતે જ પોતાનો ખરો રસ ચખાડી શકે છે અર્થાત્ એ બચ્ચાણું જ્યારે પરિપાકને પામે છે ત્યારે જ તે પોતાનુ ફળ આપવાને તૈયાર થઈ રહે છે. જે કોઈ મનુષ્યના કર્મની હદ એક કોઈ સાગરોપમની અદર આવી અહ હોય તેવા બધ્ય મનુષ્યને જે ત્રણે વાનાં—જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર—હોય છે અને તેવો જ મનુષ્ય જ્ઞાન અને ચારિત્રના સહવાસથી મોક્ષને એટલે અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્તા, સુખ અને વીર્યરૂપ મોક્ષને લાપક થાય છે અને તદ્દન બંધ વિનાની રિશિવિનો પાત્ર બને છે એકલા જ્ઞાન કે એકલી ક્રિયાથી મોક્ષને લાપક થઈ શકાતું નથી, પરંતુ જે બંને સાથે હોય તેા જ મોક્ષ મેળવવાની લાપકાત આવી શકે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્દર્શન એ બન્ને સાથે રહેતા હોવાથી અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં તેા ચોક્કસ સમ્યગ્દર્શન રહેતુ હોવાથી અહીં ‘સમ્યગ્જ્ઞાન’ ના બાવમા સમ્યગ્દર્શનને પશુ સમજી લેવાતું છે કારણ કે, વાચકક્રમુખ્ય શ્રીઉમાસ્વામિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમા ક્રિયાથી પ્રથમ જણાવ્યું છે કે, ‘સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યકચારિત્ર એ મોક્ષમાર્ગ છે.’”

પ્રમાણુવાદ.

પ્રત્યક્ષ વિશેષે પ્રમાણેાનુ વિશેષ સ્વરૂપ અથકાર પોતાની જ રેણે હવે પડી કહેવાના છે વિશેષ સ્વરૂપ, મામાન્ય સ્વરૂપ વિના અને મામાન્ય સ્વરૂપ, વિશેષ સ્વરૂપ વિના રહી શકતુ નથી એવાં જે જે વચ્ચે માત્ર બંબંધ છે અને જે વિશેષ સ્વરૂપની સમજણ, સાક્ષ્ય સ્વરૂપ જાણવા વિના બગાવર પડતી નથી માટે જે વિશેષ સ્વરૂપ જણાવ્યા પહેલાં અહીં પ્રમાણુનુ સામાન્ય લક્ષણ જણાવવામા આવે છે અને તે આ છે—પોતાના અન્નિ બીજના એટલે વસ્તુ માત્રના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારૂ જ્ઞાન ‘પ્રમાણુ’ કહેવાય છે—શકા, બામ અને અનિશ્ચય એ ત્રણજાનાં પ્રમાણુરૂપ જ્ઞાનમાં હોઈ શકતા નથી—

એ, પ્રમાણ-જ્ઞાની નિજાની છે. વસ્તુનું વદન સામાન્ય જ્ઞાન અર્થાત્ ' એ કહેક છે ' એના કરતાં પણ વધારે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન-જેનું બીજું નામ જૈન-પરિભાષામાં ' દર્શન ' છે, એ કોઇ જાતનો વ્યવહાર નિશ્ચય ન જણાવી શકેતું હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. તેમ જ પદાર્થ અને ઇદ્રિયોનો સંબંધ, જે જ્ઞાનરૂપ નથી તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. કોઇ જાતના વિકલ્પ વિનાનું જ્ઞાન અર્થાત્ બાલકની જેનું જ્ઞાન અને શંકા, ભ્રમ તથા અનિશ્ચય-એ બધો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન કરાવતાં હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. જે જ્ઞાન, બહારના પદાર્થને જાણતો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન જણાવતું હોય તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી, કારણ કે, અહીં તો પોતાના અને બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય જણાવનાર જ જ્ઞાન પ્રમાણરૂપે મનાયેલું છે. જે જ્ઞાન માત્ર બીજાના જ નિશ્ચયને જણાવે છે અને પોતે પોતાની જ મેળે પોતાનું સ્વરૂપ કળી શકેતું નથી એ-પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો બીજાના (પોતાના અને પરના) સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન પ્રમાણ રીતે રીતકારાયેલું છે. "અર્થની ઉપલબ્ધિમાં જે હેતુબંધ હોય તેનું નામ પ્રમાણ" એ અને એવાં બીજાં પણ પ્રમાણનાં ધણાં લક્ષણો રીતસર નથી, માટે જ એક નિર્દોષ લક્ષણ-ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યું છે. સંશય અને ભ્રમ વિગેરે ગેરશયરૂપે અને ભ્રમરૂપે ખરા હોવાથી તેનો પણ અહીં પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. કારણ કે, સ્વપરબ્ધસાધિનો બીજો અર્થ આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—પોતાને ચોખ્ખો એવો જે પર-પદાર્થ, તેનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન-એ પ્રમાણરૂપ છે-આ અર્થમાં ગમે તે જ્ઞાન-માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે. હવે પ્રમાણની સંખ્યાને અને તે વડે જણાતા વિષયોને જણાવે છે અને તેની અંદર પ્રમાણનું વિશેષ સ્વરૂપ પણ જણાવી દેવાનું છે:—

પ્રમાણ એ છે:—એક પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ. એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે. ૫૫

પ્રત્યક્ષ શબ્દના બે અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે.—અપૂર્ણ ઈદ્રિયે ઇદ્રિય અર્થાત્ જે જ્ઞાન ઇદ્રિયો વડે થાય તેનું નામ પ્રત્યક્ષ-એ તો પ્રત્યક્ષ શબ્દનો બૃહત્-અર્થ છે. પરંતુ તેનો શાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ અર્થ બીજો છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—શાસ્ત્રમાં ' જે જ્ઞાન સ્પષ્ટ છે તેને પ્રત્યક્ષ કહ્યું છે '—પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ જાતના વિશાળ અર્થમાં જે જ્ઞાન ઇદ્રિય સિવાય પણ સ્પષ્ટપણે થયું હોય તે

પણ આમી જાણ છે. અથવા આજ કોઈએ જીવ અર્થાત્ જે જ્ઞાન, ઇદ્રિયોની સહાયતા વિના માત્ર જીવ વડે જ થાય તેનું નામ પણ પ્રત્યક્ષ છે—અને એ પ્રત્યક્ષ સંબંધનો બીજો અર્થ છે. પરાક્ષ સંબંધનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જે જ્ઞાન ઇદ્રિયોથી પરે હોય છે અર્થાત્ ઇદ્રિયો સિવાય માત્ર મન વડે જ થનારું હોય છે અને અસ્પષ્ટ હોય છે—એનું નામ પરાક્ષ છે. એ બન્ને પ્રમાણો પોતપોતાની હદમાં એક સરખાં છે—એક ઉચું અને બીજું નીચું એમ નથી—કેટલાકો એમ માને છે કે, “અનુમાન પ્રમાણને સાચી પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મરજ પડતી હોવાથી એ હલકું છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે છે” તો એ કથન ખરાબ નથી. કારણ કે, એ બન્ને પ્રમાણમાંથી એકમાં પણ વધારે એકી સંખ્યા છે નથી—બન્નેમાં એક સરખી સંખ્યા છે. વળી, ‘જો, મૃગહું દોડે છે’ એ વાક્ય વડે થતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કારણ પરાક્ષ પ્રમાણ છે માટે એવે બીજે પણ કેટલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને પરાક્ષ પ્રમાણની મરજ પડતી હોવાથી ‘પરાક્ષ’ પ્રમાણ પણ—વડે—મણાવું જોઈએ. વળી, કાંઈ એવો એકાંતિ નિયમ નથી કે, બધે ઠેકાણે પરાક્ષ પ્રમાણને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મરજ પડ્યા જ કરે. ક્યાંય તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને પરાક્ષજ્ઞાનની પણ મરજ પડતી જણાય છે. જેમકે, જીવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન, આસોચ્છવાસ વિગેરે નિરાનીઓને જોઈને અનુમાન વડે જ થઈ શકે છે—જ્યારે કોઈ ખાટલા વરા હોય અને મરવાની અણી ઉપર આવ્યું હોય ત્યારે તેમાં ‘જીવ છે કે નહિ?’ એની તપાસ માટે વારંવાર એના આસોચ્છવાસ જોવા પડે છે—એ જાતનો લોકવ્યવહાર સર્વપ્રતીત છે અને એ વ્યવહારમાં સ્પષ્ટપણે જીવની હયાતીને જાણવા માટે અનુમાન પ્રમાણની મરજ રાખવી પડે છે. તાત્પર્ય એ છે કે, એ બન્ને પ્રમાણોમાં કોઈ જોડ અને કોઈ કનિષ્ઠ એમ કાંઈ નથી—તે બન્ને પોતપોતાની હદમાં જોડ જ છે અને એ બન્નેમાં એક સરખી જ સંખ્યા રહેલી છે. બીજા કેટલાકો, એ બે પ્રમાણો ઉપરાંત વધારે પ્રમાણ પણ માને છે. તેમાંનાં જે જે પ્રમાણો ખરેખરા પ્રમાણરૂપ હોય તેને વિચારીને પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષમાં સમાવી દેવાનાં છે અને જે જે પ્રમાણો એવાં ખરેખરા પ્રમાણરૂપ ન હોય અને મીમાંસક મતવાળાએ માનેલા અભાવપ્રમાણ જેવાં અસરૂપ હોય તે તરફ દુર્લભ્ય કરવાનું છે. બીજાએ પ્રમાણની સંખ્યા જણાવવાં તેની મજૂરી આ પ્રમાણે કરે છે:—૧ પ્રત્યક્ષ, ૨ અનુમાન, ૩ અભાવ, ૪ ઉપમાન, ૫ અર્થાપત્તિ, ૬ અભાવ, ૭ પ્રેમવ, ૮ જોડવ, ૯ પ્રતિષ્ઠ, ૧૦ મુક્તિ અને ૧૧ અનુપલબ્ધિ. એ અમાર પ્ર.

માણેમાં આવેલા અનુમાન અને આગમ એ બંને એક જાતના પરોક્ષ પ્રમાણ જ છે. ઉપમાન પ્રમાણને નૈયાયિકા માને છે અને તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—એક શેઠે પોતાના ચાકરને કહ્યું કે, રામ! ‘ગવયને લાઇ આવ’ હવે ખીયારો આ રામ! ગવય’ શબ્દના અર્થને તો જાણતો નથી તો પણ શેઠના હુકમથી એને લેવા માટે ધર બહાર નીકળ્યો અને રસ્તે ચાલતાં તેણે કોઇ રખારીને પૂછ્યું કે, ‘ભાઇ! ગવય કેવો હોય છે?’ રખારીએ જવાબ આપ્યો કે ‘જેવી ગાય હોય છે તેવો જ ગવય હોય છે’ આ પ્રકારના રખારીના કહેવાથી હવે એ રામ ‘ગવય’ ના અર્થને સમજ્યો અને વતમાં ગાયની જેવા ફરતા કોઇ પ્રાણીને ‘ગવય’ માનીને શેઠની પાસે લાવ્યો. આ રીતના જ્ઞાનનું નામ ઉપમાન-પ્રમાણ છે અર્થાત્ જે જ્ઞાન ધરાવે કોઇએ જણાવેલી સરખામણી વડે જ થતું હોય એનું નામ ઉપમાન પ્રમાણ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણમાં—એક તો ખીજાએ કહેલું યાદ રાખતું પડે છે અને તે વડે જ વસ્તુનું જ્ઞાન થઇ શકે છે. ઉપમાન—પ્રમાણનું આ જાતનું સ્વરૂપ નૈયાયિકા માને છે. મીમાંસક મતવાળા તો તેનું સ્વરૂપ બીજું કહે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જે ભાઇએ ગાયને જોએલી છે, ગવયને જોયો નથી અને ‘જેવી ગાય છે તેવો ગવય છે’ એવું વાક્ય પણ સાંભળ્યું નથી. તે ભાઇ, કોઇવાર વનમાં ગયો અને ત્યાં એની નજરમાં પ્રથમ ‘ગવય’ આવ્યો. હવે એ ગવયને જોઇને એના મનમાં એમ થયું કે, ‘મેં જોએલી ગાય આ પશુની સરખી લાગે છે’ અથવા ‘એ મેં જોએલી ગાયની સાથે આ પશુ મળતું આવે છે’—આ જાતના જ્ઞાનને મીમાંસક મતવાળા ‘ઉપમાન’ પ્રમાણ કહે છે. અર્થાત્ આ ખીજા ઉપમાન-પ્રમાણમાં ગવયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયા પછી પરોક્ષ એવી ગાયનું અનુભવ કરતું પડે છે અને એમ કરી એ ગાયમાં આની (ગવયની) સરખામણે આરોપવી પડે છે. ‘આ ગવય ગાયની જેવો છે’ અથવા ‘એ ગાય આ ગવયની જેવી છે’ એ બંને જાતનું ઉપમાન પ્રમાણ ‘પ્રત્યક્ષિયા’ નામના જ્ઞાનમાં સમાઇ જાય છે. એ પ્રત્યક્ષિયા પણ એક જાતનું પરોક્ષ પ્રમાણ છે અર્થાત્ ઉપમાન પ્રમાણ એ, એક જાતનું પરોક્ષ જ્ઞાન છે. અર્થાપત્તિ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જેમ એક મનુષ્ય હોય, તે દિવસે જમતો ન હોય અને શરીરે તો રાતો માત્રો હોય તો આપણે એમ અર્થાત્ જ કહ્યું પડે કે, એ ભાઇ, રાત્રે જમતો હોવો જોઇએ. આ પ્રમાણમાં કોઇ પણ પ્રમાણ દ્વારા નક્કી થએલી હકીકત વડે તે બીજી હકીકતને કલ્પવી પડે છે—એ પ્રમાણ વડે નક્કી થએલી હકીકતનું ખાસ કારણ હોય છે—જેની વિના પ્રમાણવડે નક્કી થએલી.

હકીકત સંભવી શકતી નથી. આ સ્વરૂપ 'અર્થાપાત' પ્રમાણનું છે અને એ જોતાં તો તે, અનુમાનથી જુદી પડી શકતી નથી માટે તેનો સમાવેશ પરાક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનમાં જ કરવાનો છે. જે ભોલો 'અભાવ' ને પણ પ્રમાણરૂપે માને છે તેઓને અને પૃછીએ છીએ કે, 'અભાવ' પ્રમાણનું શું સ્વરૂપ છે ? પાંચે પ્રમાણોનો અભાવ—એ અભાવ પ્રમાણ છે ? એનું બીજું જ્ઞાન એ અભાવ પ્રમાણ છે ? વા જ્ઞાનરહિત આત્મા—એ અભાવ પ્રમાણ છે ? જો પાંચે પ્રમાણોના અભાવને અભાવ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, અભાવ એ અસંપૂર્ણ હોવાથી તુચ્છ ચીજ છે અને જો એ માટે જ એ અવસ્તુ છે—કદી કોઈ પણ અવસ્તુ, જ્ઞાનનું નિમિત્ત હોઈ શકતી નથી માટે એવા અવસ્તુરૂપ અભાવને પ્રમાણ માની જ્ઞાનનો કારણ કહેવો એ રીતસર નથી. વળી, જો 'તે જગ્યા ધડા વિનાની છે' એ જાતના બોધને અભાવ પ્રમાણમાં ગણવામાં આવે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતનો બોધ પ્રસક્ષરૂપ હોવાથી જોનો સમાસ પ્રસક્ષ પ્રમાણમાં જ થઈ જાય છે માટે એને (અભાવ પ્રમાણને) જુદો કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. 'તે જગ્યા ધડા વિનાની છે' એ જ્ઞાન જેમ પ્રસક્ષરૂપ છે તેમ ક્યાંય એનું જ્ઞાન 'પ્રત્યક્ષજ્ઞાન' પ્રમાણથી પણ થઈ શકે છે. 'જે જે નકાણે અભિ ન હોય તે તે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન તકે વડે પણ થઈ શકે છે. 'અહીં ધૂમાડો નથી, કારણ કે, અભિ નથી' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન અનુમાન વડે પણ થઈ શકે છે. 'ધરમાં ગંગાજીભાઈ નથી' એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન કોઈના કહેવાથી એટલે વચનથી પણ થઈ શકે છે. એ રીતે જુદા જુદા પ્રકારે અભાવ જ્ઞાનનો સમાવેશ જુદા જુદા પ્રમાણમાં થઈ જતો હોવાથી એને (અભાવને) એક પ્રમાણરૂપે જુદો કલ્પવો એ તદ્દન નકામું છે. હવે જોઈ કહેવામાં આવે કે, જ્ઞાન વિનાનો આત્મા અર્થાત્ જ્યાં આત્માનો કોઈ જાતનું જ્ઞાન ન થાય—એવી સ્થિતિનું નામ અભાવ-પ્રમાણ છે—તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ આત્મામાં જ્ઞાન ન થતું હોય તો એ, અભાવને પણ શી રીતે જાણી કે જણાવી શકે ? આત્મા જેમ તો જાણે જ છે કે, 'એ જગ્યા ધડા વિનાની છે' માટે એ જાતના અભાવના જ્ઞાનવાળા આત્માને જ્ઞાન રહિત શી રીતે કહી શકાય ? માટે કોઈ પણ રીતે અભાવ-પ્રમાણના સ્વરૂપનું ઠેકાણું શરૂ નથી એથી જ એને જુદા પ્રમાણ રૂપે કલ્પવો એ તદ્દન અનુચિત જણાય છે. હવે સંભવ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—'આટલા માણસો આ જોરડામાં માઈ શકશે'

‘મંભવ છે કે, આ દોષમાં બરેલા ચોખા પેલા માણસમાં માઈ ભમ’ આ જાતનાં અટકળિયાં જાનોવે ‘મંભવ’ પ્રમાણનું નામ આપવામાં આવે છે. ખરી રીતે/તો એ અટકળિયાં જાનો, અનુમાનમાં જ સમાઈ ભવ છે માટે એ સંભવ-પ્રમાણને પરાક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનથી બુદ્ધ કલ્પવાની જરૂર જણાવી નથી. ઐતિહ્ય-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—‘પહેલાં ધરડા માણસો એમ કહેતા હતા કે, આ વડના ઝાડમાં થત થાય છે’ આ જાતનાં બોધનું નામ ઐતિહ્ય-પ્રમાણ છે. હવે જો એ હકીકત કાંઈ પ્રામાણિક પ્રશ્ને કહી હોય તો તો એ આત્મવાક્યરૂપ ચવાથી પરાક્ષના પ્રકારરૂપ આગમ પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે. અને જો એ, એક પ્રકારનો અપો જ હોય તો તો અપ્રમાણરૂપ છે. એ રીતે જ ઐતિહ્ય સાચું છે તે પરાક્ષ-પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે અને જે બોલું છે તે, પ્રમાણરૂપ જ નથી માટે ઐતિહ્ય-પ્રમાણને પણ બુદ્ધ ગણવાની જરૂર લાગતી નથી. પ્રાતિભ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જે જ્ઞાન ખામ કારણ કે નિશાન વિના જ કાંઈ કાંઈ વાર અકસ્મા ઉગી આવે છે તેનું નામ પ્રાતિભ- (પ્રતિભા વડે થએલું) જ્ઞાન છે. જેમકે, કાંઈને સવારમાં ઉઠતાં જ એમ બાસે કે, આજ તો મારા ઉપર રાગ પ્રસન્ન થશે-એ જાતના જ્ઞાનને પ્રાતિભ જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. આ જ્ઞાન માત્ર મન વડે જ થાય છે, એમાં ઉદ્વિગ્ધ કે એવું ખીલું કાંઈ નિમિત્તરૂપ હોતું નથી અને એ જ્ઞાન સ્વરૂપે થાય છે માટે એનો સમાવેશ પણ પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણમાં થઈ શકે એમ છે તેથી જ એને બુદ્ધ કલ્પવું ઘટે એમ નથી. વળી, જે પ્રાતિભ-જ્ઞાન મનની પ્રસન્નતા અને મનના ઉદ્વેગથી થાય છે અર્થાત્ આજે તો અમથું અમથું પણ મન વિશેષ પ્રસન્ન છે તેથી જરૂર કાંઈ લાભ થશે જોઈએ’ અથવા ‘આજે તો કાંઈ કારણ વિના જ મનમાં ઉગ્યાટ થયા કરે છે માટે જરૂર કાંઈ માફ થવું જોઈએ’ એ જાતનું પ્રાતિભ-જ્ઞાન કાર્ય-કારણના જ્ઞાનની જેવું હોવાથી ચોક્કસ અનુમાનરૂપ જ છે, જેમ કાંઈ ટેકાણે ધણી ઠીડીએ ઉભરાઈ જતી જોઈને એમ કહેવામાં આવે કે, હવે વરસાદ થશે, એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે અને અનુમાનરૂપ છે તેમ જ એ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ અસ્પષ્ટ અને અનુમાનરૂપ જ છે. એ જ પ્રકારે સુકિત-પ્રમાણ અને અનુપસંધિ-પ્રમાણનો પણ પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષ-એ બેમાંના અમે તે પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. અને એ ઉપર જણાવેલાં ૧૧ પ્રમાણોથી પણ વધારે પ્રમાણો જે કાંઈ ખીલોઓએ કલ્પમાં હોય અને તે પ્રમાણજ્ઞાને કેળવવાની જરૂર પડે છે તેમાં હોય. આમાં જ્ઞાન થવાનાં સાધનરૂપ હોય તો જ તેને પ્રમાણ કહેવાય.

પરોક્ષ-જો-તેમાંના કદાચ એક પ્રમાણમાં સમાસ કરી દેવાનો છે. એ રીતે ' પ્રમાણ' એ છે અને તે એક પ્રલક્ષ છે અને બીજું પરોક્ષ છે ' એ ભવતી હાથકવની ઉદ્ધ પશુ ફેરવી શકે એમ નથી. હવે પ્રમાણનું લક્ષણ, પ્રકાર અને પેટા પ્રકાર-વિગેરે આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

સાંવ્યવહારિક અને પરના-એટલે બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. તેમાંના સ્પષ્ટ જ્ઞાનનું નામ પ્રલક્ષ પ્રમાણ છે. તેના બે પ્રકાર છે:—એક સાંવ્યવહારિક અને બીજો પારમાર્થિક. જે જ્ઞાન, અમેને ઇન્દ્રિય વિગેરેની સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ સાંવ્યવહારિક પ્રલક્ષ છે. એ જ્ઞાન પળે પળે વ્યવહારમાં આવતું હોવાથી તેને સાંવ્યવહારિક કહેવામાં આવે છે અને એ અપરમાર્થરૂપ છે. જે જ્ઞાન, ફક્ત આત્માની સહાયતાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે—જેમાં એક પશુ ઇન્દ્રિય કે મનની જરૂર રહેતી નથી તેને પારમાર્થિક-જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. તેનાં નામ: અવધિજ્ઞાન, મન:પર્યાય જ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન.

સાંવ્યવહારિક જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે:—

એક ઇન્દ્રિયોથી થનારું અને બીજું મનથી થનારું. તે બન્નેના એક એકના ચાર ચાર પ્રકાર છે:—અવગ્રહ, ધદા, અચાપ અને ધારણા. તે પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—અવગ્રહ એટલે વહન જોણમાં જોણું અને વહન સાધારણમાં સાધારણ જ્ઞાન અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો કે પદાર્થોના રીતસર સંબંધ થતાં જ જે ' એ શું ? ' કે ' એ કાંઈક ' એવું વ્યવહારમાં ન આવરી શકે એવું જ્ઞાન થયા પછી એ જ જ્ઞાન વડે થનારા ભાસતું નામ અવગ્રહ છે—જે અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન, નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાનનું પ્રથમ પગથિયું છે અને એ અવગ્રહ-જ્ઞાનમાં પદાર્થના જે સામાન્ય પેટા ધર્મો છે તેનો અને વહન સાધારણ એવા જે વિશેષ ધર્મો છે તેનો જ ભાસ થઈ શકે છે. જે ખરેખર અવગ્રહ થયો હોય તો એમાં ખાંત વિગેરે રહી શકતાં નથી. અવગ્રહમાં ભાસમાન થતા પદાર્થ માત્ર દ્રવ્યરૂપ અને પર્યાયરૂપ હોય છે. એ અવગ્રહ થયા પછી એમાં જ્યાંએલી વસ્તુ વિશે સંશય થાય છે કે—' એ શું આ હશે ? કે અશ હશે ? ' અને સંશય થયા પછી તે તરફ જે વિશેષ જાણુવાની આકાંક્ષા-હોંસ-આપ છે તેનું નામ 'ધદા' છે. જે કાંઈ ભાસ પદાર્થમાં થાય છે તે તરફથી વિશેષ નિશ્ચયનું નામ 'અચાપ' છે અને એ અચાપમાં થએલા ભાસનું એકાગ્ર વખત સ્મરણ રહે છે તેનું નામ ધારણા છે. આ ચાર પ્રકારમાં પરસ્પર હેતુ-સહભાવનો સંબંધ રહેલો છે અર્થાત્ અવગ્રહજ્ઞાન, ધદાજ્ઞાન

નિમિત્ત છે અને ઇલાચાન, અપમહાચાનનું રણ છે—એ જ રીતે ઇલાચાન, અવાય
ચાનનું નિમિત્ત છે અને અવાયચાન, ઇલાચાનનું રણ છે અને અવાયચાન,
ધારણાચાનનું નિમિત્ત છે અને ધારણાચાન અવાયચાનનું રણ છે—એમ પૂર્વે
શબ્દો સ્થાન પ્રમાણરૂપ-નિમિત્તરૂપ છે અને પાછળ થતું ચાન રણરૂપ છે. એ રીતે
એક મતિચાનના પશુ એ ચારે બેદો છે એમ સમજવાનું છે. એ ચારે બેદો
ક્રમવાર શામ છે અને પરસ્પર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા છે માટે એ અપેક્ષાએ
એ ચારેને જુદા જુદા ગણવાના છે અને એ ચારે એક જ આત્મામાં અભેદ
ભાવે પેદા શામ છે માટે એ રીતે એ ચારેને પરસ્પર અભિન્ન સમજવાના
છે અર્થાત્ જુદા જુદા પર્યાયની અપેક્ષાએ એ ચારે જુદા જુદા છે અને એક
પર્યાયવાળાની અપેક્ષાએ એ ચારે એક છે એમ સમજવાનું છે. જો એ પ્રકારે
કોઈ અપેક્ષાએ એ ચારેમા ભેદ અને અભેદ—એમ બન્ને ન માનવામા આવે
તો એ ચારેમા પરસ્પર રહેલો હેતુ—ફલભાવ સર્વથા ધરી શકતો નથી—જે
તદ્દન ઉઠ અને હાથીની પેઠે જુદા હોય તે પરસ્પર હેતુરૂપે અને ફળરૂપે
હોઈ શકતા નથી. તેમ જ તદ્દન એક જ હોય એમા પશુ હેતુ—ફલભાવ
ધરી શકતો નથી. એ માટે જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ચારેમા ભેદ અને
અભેદ—એ બન્ને સમજવાના છે. ધારણારૂપ મતિચાન, વિવાદ વિનાની સ્મરણ
શક્તિનું, કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. સ્મરણરૂપ મતિચાન, દૂષણ વિનાની
વિચાર શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. વિચારરૂપ મતિચાન, દૂષણ
વિનાની તર્ક શક્તિનું નિમિત્ત છે. માટે પ્રમાણરૂપ છે અને એ તર્કરૂપ
મતિચાન, અનુમાન પ્રમાણનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે તથા એ અનુમાન
રૂપ મતિચાન, લવાની, છોડવાની કે તટસ્થ રહેવાની ઇતિનું કારણ છે માટે
પ્રમાણરૂપ છે. શાસ્ત્રમા? કથું છે કે, “ મતિ (ધારણા), સ્મૃતિ (સ્મરણ),
મતા (વિચાર), ચિત્તા (તર્ક) અને અભિનિબોધ (અનુમાનરૂપ બોધ), એ
બધા જગત્તમ એક સરખા ભાવને સૂચવે છે ” અર્થાત્ એ બધા શબ્દોનો
જ્ઞાત્ય વિષય-જગત્તમ એક સરખો હોય છે. એ ચાનનું નિમિત્ત કોઈનો શબ્દ
(બેદો) ન હોય ત્યા સુધી તેનું નામ મતિચાન છે અને કેટલાક કહે છે કે,
“ જ્યારે ચાનનું નિમિત્ત શબ્દ બને છે ત્યારે એનું નામ મતિચાન પડે છે
એ મતિચાન અનેક પ્રકારનું છે અને અપ્રપ્ત છે.” સિદ્ધાંતને જાણનારા
(સૈદ્ધાંતિક) લોકો તો કહે છે કે—“ સ્મૃતિ, સંતા, ચિત્તા અને અભિનિબોધ

એ ચારે શબ્દો, અવમહ, ઇલા, અવાય અને ધારણીસ્વરૂપ મતિગાનના સ્વરૂપ છે" જે કે, સ્મૃતિ, સંતા અને ચિંતા વિગેરેનો એકનો એક જ વિષય છે તો પણ એ બધાં વિવાદ વિનાનાં હોવાથી અનુમાનની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે. જેમ અનુમાનનો વિષય અને તેની પહેલાંના જ્ઞાનનો એટલે વ્યાપ્તિને મેળવનાર પ્રમાણનો વિષય—એ બંને એક હોવા છતાં અનુમાનને પ્રમાણની કાટિમાં મૂકવામાં આવે છે તેમ એ સ્મૃતિ વિગેરે માટે પણ સમજી લેવાતું છે. હવે જો એમ ન સમજવામાં આવે તો અનુમાનને પણ પ્રમાણરૂપે શી રીતે માની શકાય ? વિવાદ વિનાનાં અને વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતાં સ્મૃતિ વિગેરેમાં ત્યાં સુધી શબ્દ, નિમિત્તરૂપે નથી થયો ત્યાં સુધી એ બધાં મતિરૂપ છે અને એમાં નિમિત્તરૂપે શબ્દનો ઉપયોગ થયા પછી એ બધાં સ્વરૂપ છે—એ પ્રકારે મતિગાન અને જીવગાનનો વિભાગ છે. જો કે, એ રમરજી, વર્ક અને અનુમાનરૂપ સ્મૃતિ અને મંદા વિગેરે એક જાતનાં પરીક્ષણનો છે તો પણ મતિગાન અને જીવગાનના જુદા જુદા સ્વરૂપની સમજણ આપવા માટે અહીં પ્રત્યક્ષગાનના વર્ણનમાં પણ તેને જણાવવામાં આવ્યાં છે.

હવે પરીક્ષણપ્રમાણનું સ્વરૂપ અને બેદિ આ પ્રમાણે છે:—અસ્પષ્ટ પણ વિવાદ વિનાનું જે જ્ઞાન તેનું નામ પરીક્ષ છે. તેના પાંચ પ્રકાર છે:—રમરજી, પ્રત્યક્ષગાન, વર્ક, અનુમાન અને આગમ. રમરજીનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પૂર્વે થયેલા મંદકારોના જાગવાથી થનારું અને પહેલાંની અનુભવેલી દલીલોને જણાવનારું જે જ્ઞાન તેનું નામ રમરજી છે. એ રમરજીગાનને જણાવવાની રીત આ છે:—‘તે તીર્થ’કરતું ધિંમ છે’ (જે પહેલાં જોએલું છે). પ્રત્યક્ષગાનનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—વર્તમાનમાં થતો અનુભવ અને પૂર્વે જણાવેલું રમરજી—એ બન્નેથી પેદા થનારા અને (પરીક્ષ વધા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની) મંદજાના કરનારા જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યક્ષગાન છે. તે જ્ઞાનને શબ્દમાં જણાવવાની રીત આ છે.—‘તે જ આ છે.’ ‘તેની સરખું છે.’ ‘તેથી જુદું છે’ અને ‘તેનું વિરોધી છે.’ જેમ કે; ‘તે જ આ દેવદત્ત છે.’ ‘ગાયત્રી જેવો ગવય છે.’ ‘આપથી જુદો પાડો છે.’ ‘આ આનાથી લાંબું, ટુંકું, ઝીલું, મોડું, નજીક કે દૂર છે.’ ‘આ અગ્નિ સખત છે.’ ‘આ સુખડ સુગંધી છે’ ઇત્યાદિ. આ પ્રત્યક્ષગાનમાં રમરજીસહિત અનુમાનથી અથવા રમરજીસહિત સાચીથી થયેલા પ્રત્યક્ષગાનનો પણ સમાવેશ સમજી લેવાનો છે. જેમ કે, ‘આ તે જ અગ્નિ છે’ (જેનું જ્ઞાન પહેલાં અનુમાનથી થયું હતું) અને ‘આ (સુખડ) પણ તે જ અગ્નિને સૂચવે.

છે: (જે પદોમાં સામવડે સાંભળેલો હતો.) ત્રિસેર. તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—તર્ક-જ્ઞાન ઉપલબ્ધ અને અનુપલબ્ધથી પેદા થાય છે, (અચુક હોય ત્યારે જ અચુક હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ ઉપલબ્ધ છે અને અચુક ન હોય ત્યારે અચુક ન જ હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ અનુપલબ્ધ છે) અને એનો વિષય સાધ્ય અને સાધનનો સંબંધ છે—જે ત્રણે કાલમાં અખંડપણે રહેનારો હોય છે. તર્ક-જ્ઞાનને જાણાવવાથી રીત આ છે: ' આ હોય ત્યારે જ આ હોય '—અર્થિ હોય ત્યારે જ ધૂમ હોય અને અર્થિ ન હોય ત્યારે ધૂમાડો પથ ન જ હોય ' હવે અનુમાનમાં ભેદ અને સ્વરૂપ બંધાયે છે:—અનુમાન બે જાતનું છે—એક સ્વાર્થ—પોતા માટે થવું અને બીજું પરાર્થ—બીજા માટે થવું. હેતુને પ્રત્યક્ષપણે જોઈને અને કાર્ય-કારણના સંબંધને યાદ કરીને ચોક્કસરૂપે ઉત્પન્ન થનારું સાધ્યનું જ્ઞાન તે સ્વાર્થ-અનુમાન કહેવાય છે. જેની વિના જેની ચેરહાજરી જ હોય તેને (ચેરહાજરીનાશને) તેનો (તેના જ્ઞાનનો) હેતુ (નિશાન) સમજવાનો છે. અર્થિ વિના સદા અને સર્વ ઠેકાણે ધૂમાડાની ચેરહાજરી જ હોય છે—એમાં ધૂમાડાને અર્થિના જ્ઞાનનો હેતુ સમજવાનો છે—એ હેતુનું સ્વરૂપ છે. જે છટ જોટલે સંમત હોય, કોઈ જાતના બાધ વિનાનું હોય અને બીજાકુલ જાણવાનાં ન આવેલું હોય તેનું નામ સાધ્ય છે. જે સ્થાનમાં એવું સાધ્ય રહેતું હોય તેનું નામ પક્ષ છે. જેને માટે ઉપર જણાવેલા હેતુ અને પક્ષનો પ્રયોગ થાય છે તે જાતના જ્ઞાનનું નામ પરાર્થ-અનુમાન છે; એ પરાર્થ-અનુમાન અબદરૂપ હોવાથી જ્ઞાનરૂપ ન કહી શકાય, તો પણ તે બીજાને જ્ઞાનનું નિશાન થતું હોવાથી રક્ષા કલ્પનાથી જ પ્રમાણરૂપ કહી શકાય—અર્થ પ્રમાણ તો જે જ્ઞાનરૂપ હોય તે જ હોઈ શકે. જે મનુષ્યો આછી શુદ્ધિવાળા છે તેઓને સમજાવવા માટે તો પક્ષ અને હેતુ ઉપરાંત દર્શાવ, ઉપનય અને નિગમનનો પણ પ્રયોગ કરવો પડે છે. દર્શાવના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે:—એક અન્યથદર્શાવ અને બીજું વ્યતિરેકદર્શાવ. જે જે ઠેકાણે હેતુ હોય તે તે ઠેકાણે ચોક્કસ સાધ્યની પણ હાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ અન્યથ-દર્શાવ છે. અને જે જે ઠેકાણે સાધ્યની ચેરહાજરી થયે ચોક્કસ હેતુની પણ ચેરહાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ વ્યતિરેક-દર્શાવ છે. (જેમ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અર્થિ જણાતો હોય કે જણાએલો હોય ત્યાં ઠેકાણા-રસોડું, કંદોળું હાટ અને ચણો કુંડ—એ જ્યાં અન્યથ-દર્શાવ છે અને જ્યાં જ્યાં અર્થિ ન હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય—તેવા

કેમણે નથી, કસેવર અને પાણીનો કુડ-એ બધાં વ્યતિરેક દર્શાવે છે) હેતુના ઉપસંહારનું નામ ઉપનય છે અને પ્રતિગાના ઉપસંહારનું નામ નિગમન છે. પક્ષ, હેતુ, દર્શાવ, ઉપનય અને નિગમન એ પાચે અનુમાન યાનના અગ્રભો છે. ચીનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે: ૧ પક્ષ—શબ્દ પરિણામવાળો છે. ૨. હેતુ-કારણ કે, એ કરાય છે માટે ૩ દર્શાવ—જે જે કરાય છે તે મધું પરિણામવાળું છે—જેમ પડે. ૪. ઉપનય—શબ્દ પક્ષ કરાય છે ૫. નિગમન—માટે એ વધુ પરિણામવાળો હોવો જોઈએ. જે જે ચીજ પરિણામવાળી નથી હોતી તે તે ક્ષણી પક્ષ નથી—જેમ વાંઝણીના પુત્ર અને શબ્દ તો કરાય છે માટે પરિણામવાળો હોવા જોઈએ—હસાદિ બીજા કંટલાકો હેતુનાં ત્રણ લક્ષણો જણાવે છે. જેમાં કહે છે કે, “જે ચીજ પક્ષમાં રહેતી હોય, સપક્ષમાં (અન્યદર્શાવમાં) રહેલી હોય અને વિપક્ષમાં (વ્યતિરેકદર્શાવમાં) ન રહેતી હોય તેનું નામ હેતુ—સાધન—છે.” પરંતુ તેઓનું આ કથન બરાબર નથી. કારણ કે, કંટલાક હેતુઓ એવા હોય છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ધટે તેમ હોય, પણ પોતે જાતે તો કહેતુરૂપ હોય છે વળી, કંટલાક હેતુઓ એવા પણ મળે છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ધટે તેમ ન હોય તો પણ પોતે જાતે તો કહેતુરૂપ હોય છે. જેમકે—આકાશમાં ચંદ્ર છે, કારણ કે, પાણીમાં ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ જણાઈ રહ્યું છે કૃતિકા નક્ષત્રનો ઉદય થયો છે માટે હવે ચંદ્ર નક્ષત્રનો પણ ઉદય થવો જોઈએ. એક આમાને પુલ આવેલા છે માટે એ પ્રમાણે દરેક આમાને પણ પુલ આવવા જોઈએ. ચંદ્રમાં ઉગ્યો છે માટે સમુદ્ર ઉછળતો હોવો જોઈએ. સૂર્ય ઉગ્યો છે માટે કમળો ખીસેલા હોવાં જોઈએ. ત્યાં વરુ છે માટે એની ડાયા પણ હોવી જોઈએ. એ અને એવાં બીજાં પણ અનેક અનુમાનોમાં જે જે હેતુઓ જણાવ્યા છે તેમાંનો એક પણ હેતુ પક્ષમાં રહેતો નથી. તો પણ એ અનુમાનોમાંનું એક પણ અનુમાન ખોટું કે અસામાજિક નથી માટે જોનારે ઉપર જણાવેલું જ હેતુનું સ્વરૂપ બરાબર છે. અને જે સ્વરૂપ બીજાઓ જણાવે છે તે બરાબર નથી. કદાચ બીજાઓ એમ જણાવે કે, ઉપર જણાવેલા દરેક અનુમાનો હેતુ, કાળ વિગેરે પક્ષમાં રહેલો છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ અનુમાનોમાં જણાવેલા હેતુ અને કાળ એ જે વચ્ચે કાંઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી અને જે જે પ્રદર્શો વરસાદ કાંઈ જાતનો સંબંધ ન પ્રસાવતા હોય તે જે વચ્ચે પક્ષ અને હેતુનો સંબંધ પડતો આવતો નથી. છતાં જો તેઓ એ જે વડે

સંબંધ વિનાના પદાર્થો વચ્ચે પણ પક્ષ અને હેતુનો વ્યવહાર પડતો માને તેમ હોય તો ‘કાગડો કાલો છે માટે શબ્દ અનિલ હોવો જોઈએ.’ એ અનુમાન પણ સાચું થતું જોઈએ. કારણ કે, આ અનુમાનમાં ‘કાળ’ની જ પેઠે ‘લોક’ને પણ પક્ષ તરીકે માની શકાય તેમ છે. વળી, એવાં પણ કેટલાંક સાચાં અનુમાનો છે કે, જેઓનો હેતુ સપક્ષમાં નથી રહેતો તો પણ સુહેતુ છે. જેમકે—‘શબ્દ અનિલ છે,’ કારણ કે, એ સાંભળી શકાય છે. ‘લાં મારો બાપ હોવો જોઈએ,’ કારણ કે, એ સિવાય આવો સાદ ન સંભળાય. ‘બધું નિતરૂપ અથવા અનિતરૂપ હોતું જોઈએ’ કારણ કે, એ, સદૃષ છે. એ બધાં અનુમાનો સાચાં અને પ્રામાણિક છે, છતાં તેમાં જથ્થાવેલા હેતુઓ સપક્ષમાં નથી રહેતા માટે ખીમઓએ જથ્થાવેલાં હેતુનાં એ ત્રણે લક્ષણો ખરાબર નથી એટલું જ નહિ ઉલ્લટાં દૂષણવાળાં છે.—એ પ્રકારે અનુમાનનું સ્વરૂપ અને ભેદ વિશેરે છે. હવે આગમ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ રીતે જથ્થાવે છે.—આમ પુરૂષના કહેવાથી જાણવામાં આવેલી હકીકતનું નામ ‘આગમ’ છે. અને આમ પુરૂષના વચનને પણ કલ્પનાથી આગમ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે. જેમ ‘અહીં ભોંમાં બંડાર છે’ વા ‘મેરૂ વિશેરે છે’ એ જાતનું આગમનું વચન પ્રમાણરૂપ મનાય છે. જે પુરૂષ વા સ્ત્રી, જેમ પદાર્થ છે તેમ જ જાણે છે અને જેમ જાણે છે તેમ જ કહે છે તેનું નામ આગમ મનુષ્ય છે. એ આગમ—માતા, પિતા અને તીર્થંકર વિશેરે છે—એ પ્રકારે પરાક્ષ પ્રમાણની બધી હકીકત છે. ખીમ સાચામાં પણ કશું છે કે, “જે જ્ઞાન વિવાદ વિનાનું છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટરૂપ છે તેનું નામ ‘પ્રત્યક્ષ’ છે—એ સિવાયનું ખીમનું જ્ઞાન પરાક્ષ છે.” “એ બંને જ્ઞાનમાં એટલે પ્રત્યક્ષ અને પરાક્ષમાં જે જ્ઞાન જેટલું વિવાદ વિનાનું છે તેટલું પ્રમાણભૂત છે અને જેટલું વિવાદવાળું છે તેટલું અપ્રમાણભૂત છે.” અર્થાત્ એક જ જ્ઞાન પણ જે વિષયમાં વિવાદ વિનાનું છે તે વિષયમાં પ્રમાણભૂત છે અને જે વિષયમાં વિવાદવાળું છે તે વિષયમાં અપ્રમાણભૂત છે. જેમકે, જે મનુષ્યની આંખે તિમિરનો રોગ થયો હોય તે, એ ચંદ્રને જાણે છે તો એનું ચંદ્રને જોવાનું જ્ઞાન તો પ્રમાણભૂત છે અને ચંદ્રની સંખ્યાને જોવાનું જ્ઞાન તો અપ્રમાણભૂત છે. એ રીતે એક જ વિષયને લાગતું એક જ જ્ઞાન પણ વિવાદ અને અવિવાદની દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત અને અપ્રમાણભૂત થઈ શકે છે. પ્રમાણની પ્રામાણિકતા અને અપ્રામાણિકતા તેના વિવાદવાળા અને વિવાદ વિનાના જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર છે. અત્યાર સુધીની હકીકત ઉપરથી આ વાત તો ચોક્કસ થઈ કે, પ્રમાણ એ જ છે અને તે એક

પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ છે. મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન—એ પાંચમાંનાં પ્રથમનાં એ જ્ઞાન ખરી રીતે તો પરોક્ષ છે અને બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન એટલે અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

હવે શ્લોકના ઉત્તરાર્ધનો-પાછળના અધ્યધિયાનો-અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે—“એ પ્રમાણુ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ બહુ શકાય છે” અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણુનો વિષય એ અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. અનંત એટલે જેનું માપ ન થઈ શકે એટલા. ધર્મ એટલે સ્વભાવો. સ્વભાવો એ જાતના છે. એક તો વસ્તુની સાથે જ થનારા અને બીજા વસ્તુમાં કમે કરીને થનારા. અથવા વસ્તુ માત્ર ‘અનેકાંતાત્મક’ છે. ‘અનેકાંતાત્મક’ નો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જેના અનેક અંત એટલે ધર્મ-સ્વભાવ છે તે ‘અનેકાંતાત્મક’ કહેવાય. તાત્પર્ય એ કે, જડ અને ચેતન એ બધા પદાર્થો અનંત ધર્મવાળા છે, કારણ કે, જેનું જ્ઞાન પ્રમાણુથી થઈ શકે છે. આ સ્થળે એક પશુ ઉદાહરણ જડી શકે એમ નથી. કારણ કે, વસ્તુ માત્ર જડ અને ચેતનરૂપ પક્ષમાં સમાઈ ગઈ છે. જે વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી નથી તે પ્રમાણુથી પણ બહુ શકાય એવી નથી. જેમ આકાશની કળી. ફક્ત એ જાતનું તદ્દન બિતરેકી ઉદાહરણ મળી શકે છે અને એ એક જ ઉદાહરણ, ઉપલા અનુમાનની સાબીતી માટે પૂરતું છે. એ જણાવેલું અનુમાન પણ દૂષણ વિનાનું છે. કારણ કે, એમાં કોઈ પ્રકારના દોષને અવકાશ નથી અને પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણુથી પણ એ જ હકીકતને પુષ્ટિ મળે છે. બીજું તો ઠીક, પણ એક જ વસ્તુમાં અનંત ધર્મો શી રીતે રહી શકે? એ પ્રશ્નનો જવાબ અહીં એક માત્ર સોનાના ધણું જ દર્શાવ આપીને આ પ્રમાણે આપવામાં આવે છે—કોઈ પશુ ધડો એનાં પોતાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે અને બીજાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. વગી, ભ્યારે સરવ, જ્યેષ્ઠ અને પ્રમેયજ્ઞ વિગેરે ધર્મોને લઈને ધણો વિચાર કરવામાં આવે—ત્યારે તો એ (ધર્મો) હમેશાં સત્ જ છે. કારણ કે, એ ધર્મો વસ્તુ માત્રમાં હોવાથી એ ધર્મોની અપેક્ષાએ પ્રત્યેક પદાર્થ પરસ્પર મરખો છે માટે એ ધર્મોમાં પોતાની કે પરની કલ્પના થઈ શકતી નથી. હવે આપણે એ ધણો જ વિશેષ વિચાર કરીએ—ધડો પુદ્ગલોનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે



માટે-જે, પૌદ્ગલિકરૂપે સત્ કહેવાય અને ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, શુદ્ધ-સ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ જે ભધાને રૂપે અસત્ કહેવાય, પૌદ્ગ-લિકપણું એ-ધડાતો પોતાનો પર્વાયધર્મ-સ્વભાવ છે અને જે ધર્માય, ધર્મા-સ્તિકાય અને શુદ્ધાસ્તિકાય વિગેરે અનંત દ્રવ્યોથી વદન દ્રવ્ય (વ્યાજ્ઞ) છે અર્થાત્ ધડાતો સ્વપર્વાય એક છે અને પરપર્વાયે અનંત છે. તાત્પર્ય જે કે, ધડો પોતાના પૌદ્ગલિકપણુને રૂપે સત્ છે અને જે સિવાયનાં બીજા અનંત દ્રવ્યોને રૂપે અસત્ છે. વળી, ધડો પૃથ્વીનો બનતો હોવાથી પૃથ્વીરૂપે સત્ છે અને પાથ્વી, તેજ વદ્યા વાયુ વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. આઠી પણ ધડાનો પોતાનો પર્વાય એક છે અને પરપર્વાયે અનંત છે. જે જ રીતે બધે ઠેકાણે સ્વપર્વાય અને પર-પર્વાયની વીગત સમજી શકેલી છે. જે કે, ધડો પૃથ્વીનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે, તો પણ તે, ધાતુનાં બનેલો છે તેથી ધાતુરૂપે સત્ છે અને માટી વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. ધાતુમાં જ તે, સોનાનો બનેલો છે માટે સોનારૂપે સત્ છે અને રૂપું, ત્રાંચું અને સીસું વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. સોનામાં પણ જે ધડો ધડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે ધડેલા સોનારૂપે સત્ છે અને ધડ્યા સિવાયના સોનારૂપે અસત્ છે. ધડેલા સોનામાં પણ જે ધડો દેવદંત ધડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે જે રૂપે સત્ છે અને યજ્ઞત વિગેરે દેવદંત સિવાયના કારીગરોએ ધડેલા સોનારૂપે અસત્ છે. જે ધડો ધડેલો છે, પણ એનો આકાર-મોડું સાંકડું અને વચ્ચે ભાગ પહેળો-એવો છે તેથી એ, એ આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા મુગટ વિગેરેના આકારરૂપે અસત્ છે. એવો આકાર છે પણ જે એનો ગોળ-આકાર છે તેથી એ, ગોળ-આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા આકારરૂપે અસત્ છે. ગોળ-આકારોમાં પણ જે એ ધડાનો જ ગોળ-આકાર છે તે રૂપે જ એ સત્ છે અને બીજા ગોળ-આકાર રૂપે અસત્ છે. એનો પોતાનો ગોળ આકાર પણ એનાં પોતાનાં જ પરમાણુઓથી બનેલો છે માટે તે રૂપે એ સત્ છે અને બીજાં પરમાણુઓની અપેક્ષાએ એ અસત્ છે. આ જ પ્રકારે બીજા જે જે ધર્મ વડે ધડાને ઘટાવવામાં આવે તે, તેનો પોતાનો પર્વાય છે અને જે સિવાયના બીજા બધા એના પર-પર્વાય છે. જે રીતે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ ફક્ત એક ધડાના થોડા સ્વ-પર્વાયો છે. અને પર-પર્વાયો તો અનંત છે. જે રીતે એક દ્રવ્યની જ અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા થઈ. હવે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે:— ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ બેલાં-ધડો ત્રણે લોકમાં વર્તે છે-એકલે ત્રણે લોકમાં વર્તવાપણું-જે ધડાનો પોતાનો-પર્વાય છે, અને જે પર્વાયનો બીજો કેમ પર-પર્વાય હોતો નથી ત્રણે



સેકમાં વર્ષનો ફળ આ ધડો. તિર્થસેકમાં છે માટે એ, એ રૂપે સત્ છે
 અને સેકમાં છે અધોસેકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં ફળ એ
 ધડો બંજીરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા દીપ્તિમાં
 વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં ફળ ભરત સેકમાં રહેતો હોવાથી એ
 રૂપે સત્ છે અને બીજા સેકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ભરતસેકમાં
 ફળ પાટલીપુરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા નમરનાં વર્ત-
 વાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. પાટલીપુરમાં ફળ દેવદત્તભાષના ધરમાં રહેતો
 હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજાના ધરમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે.
 ધરમાં ફળ ધરના એક ખૂણમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા
 ખૂણા વિગેરેમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ધરના ખૂણામાં ફળ એ, નેટલા
 આકાસના આખને રીંછે છે એ રૂપે સત્ છે અને આકાસના આખને
 નહિ રીંછવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ રીતે સેકની અપેક્ષાએ બીજું ફળ
 ઉચિત ધડાવી લેવાનું છે—સેકની અપેક્ષાએ ધડાના પોતાના પચાસે થોડા અને
 પર પચાસે તો અસંખ્ય છે. કારણ કે, સેકના અમંથ્ય પ્રદેશો છે. અથવા
 મનુષ્યસેકમાં રહેલા ધડાના, બીજા સ્થાનમાં રહેલાં દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ અનંત
 એવા પર પચાસે છે. એ જ પ્રમાણે દેવદત્તભાષના ધરમાં રહેલા ધડા વિષે
 ફળ સમજી લેવાનું છે અને એ રીતે એના ફળ પર પચાસે અનંત છે એમ
 સમજી લેવાનું છે. હવે કાલની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે —
 ધડો પોતાના દ્રવ્યની અપેક્ષાએ છે, હતા અને રહેશે. એ, આ યુગનો હોવાથી
 એ રૂપે સત્ છે અને અતીત (યત્ ગએલ) અને અનાગત (હવે થઈ આ-
 વનાર) યુગનો ન હોવાથી એ રૂપે અસત્ છે. આ યુગમાં ફળ તે ચાલુ
 વર્ષનો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ભૂત અને ભવિષ્ય વર્ષની અપેક્ષાએ
 અસત્ છે. ચાલુ વર્ષમાં ફળ તે વસંત ઋતુમાં ખેલેલો છે માટે એ રૂપે સત્
 છે અને બીજા ઋતુઓની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં ફળ એ ટાળે છે
 માટે નવીનરૂપે સત્ છે અને પુરાણ (જૂના) રૂપે અસત્ છે. તેમાં ફળ તે,
 આજનો ખેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજો રૂપે અસત્ છે. તેમાં
 ફળ તે ચાલુ પળમાં વર્તેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજો રૂપે અસત્
 છે. એ રીતે કાળની અપેક્ષાએ ફળ ધડાના પોતાના સ્વપચાસે અમંથ્ય છે,
 કારણ કે, એક પદાર્થ અસંખ્ય કાળ સુધી ટકી શકે છે. જો એની અનંત
 કાળ સુધી ટકી રહેવાની કલ્પના કરવામાં આવે તો એના અનંત-પચાસે ફળ હેતુ
 શકે છે અને સ્વપચાસે તે અનંત છે. કારણ કે, વિષ્ણુ ભણાવેલા કાળ સિ-

વાચ ખીન્ને કહી વર્તવાં અનંત દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ તેને ધટાવવાના છે. હવે ભાવની અપેક્ષાએ ધડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે—એ ધડે રંગે પીળા છે માટે એ રંગે સત્ છે અને બાકીના ખીન્ન રંગોની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ પીળા તો છે તો પશુ, ખીજી બધી પીળા ચીજો કરતાં બુદ્ધો પીળા છે માટે એ, એ જ રંગે સત્ છે અને ખીન્ન પીળા રંગે અસત્ છે. અર્થાત્ અહીં એમ ધટાવવાનું છે કે, એ ધડો, અમુક પીળા પદાર્થ કરતાં એક ગણો પીળા છે, અમુક કરતાં બમણો પીળા છે, અમુક કરતાં ત્રમણો પીળા છે—એમ ઠેક ‘અમુક પીળા પદાર્થ કરતા અનંતગણો પીળા છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે અને એ જ રીતે એમ પણ ધટાવવાનું છે કે, એ ધડો, અમુક પીળા કરતાં એક ગણો જોડો પીળા છે, અમુક કરતાં બમણો જોડો પીળા છે અને અમુક કરતાં ત્રમણો જોડો પીળા છે એ રીતે ઠેક ‘અમુક કરતાં અનંત ગણો જોડો પીળા છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે—એ પ્રકારે ફક્ત એક પીળા રંગની અપેક્ષાએ એકલા ધડાના જ સ્વપર્યાયો અનંત થઇ શકે છે. જેમ પીળા રંગની તરતવાની અપેક્ષાએ એના અનંત-પર્યાયો થઇ શક્યા છે તેમ નીલ વગેરે રંગની તરતવાની અપેક્ષાએ પણ ધડાના પર-પર્યાયો અનંત થઇ શકે છે. અને એ જ પ્રમાણે ધડાના પોતાના રસની અપેક્ષાએ અને પરરસની અપેક્ષાએ અનંત સ્વ-પર્યાયો અને અનંત પર-પર્યાયો થઇ શકે છે તથા એ જ રીતે સુગંધ, ગુરૂતા, લઘુતા, મૃદુતા, કઠિણપણું, શીત, ગરમ, ચીકણું, લૂપું, એ બધામાં પણ પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે ધટાવી લેવાનું છે. કારણ કે, અનંત પ્રદેશવાળા એક રસધર્મ (પદાર્થમાં) આડે સ્પર્શો હોઇ શકે છે, એમ સિદ્ધાંતમાં જણાવેલું છે માટે આ ધડામાં એ આડે સ્પર્શોને પણ ધટાવી લેવાના છે. અથવા સોનું એ ધાતુ જ એવી છે કે, એમાં અનંતકાળે પાંચે વર્ણો, બન્ને ગંધો, છ એ રસો અને આડે સ્પર્શો સમજી લેવાના છે તથા એના તરતવાનો વિભાગ પણ ધટાવી લેવાનો છે અને એ બધાને અનંતાનંત સમજી લેવાના છે. તથા ખીન્ન ખીન્ન પદાર્થોના વર્ણુ વિગેરે ગુણોથી એ ધડાના ગુણોને વ્યાક્રત (જુદા) જણાવવાના છે અને એ અપેક્ષાએ ધડાને અસત્ સમજવાનો છે—તે રીતે અહીં અનંત સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો ધટી શકે એમ છે. ‘ધટ’ અર્થને જણાવવા માટે જુદા જુદા અનેક ભાષાના બેઢોને લીધે ધટ વિગેરે અનેક શબ્દોનો વ્યવહાર ચાલ્યો આવે છે, તે અપેક્ષાએ ધડો સત્ છે અને એ બધા ધડાના સ્વ-ધર્મો છે. તથા ખીન્ન શબ્દોથી ‘ધડા’નો ભાવ ન જણાવી શકાતો હોવાથી એ અપેક્ષાએ ધડો અસત્ છે અને એ બધા ધડાના પર-પર્યાયો છે—

તે બધે પણ અનંત છે. અથવા એ ધડાના જે જે સ્વધર્મો અને પરધર્મો
 કલા છે, તે ધર્મોતિ જાણવાનારા જેટલા સુખો છે, તે બધા ધડાના સ્વધર્મો છે
 અને એ સિવાયના જે જે બીજા સુખો છે, તે બધા ધડાના પરધર્મો છે.
 કેટલાંક દ્રવ્યો (પદાર્થો)ની અપેક્ષાએ ધડો પહેલો, બીજો, ત્રીજો અને એ
 રીતે શાવત-અનંતનો છે અને એ બધી સંખ્યા ધડાના સ્વધર્મો છે અને તે
 સિવાયનાની અપેક્ષાએ ધડો અસત્ છે-એ બધા એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો
 અનંત છે અથવા એ ધડામાં જેટલાં પ્રમાણમાં રહેલાં છે તે બધી સંખ્યા
 ધડાનો સ્વધર્મ છે અને એ સિવાયનાં બધી સંખ્યા એનો (ધડાનો) પરધર્મ
 છે. એ પ્રકારે પણ એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો અનંત જ પડી શકે છે.
 આજ અનંતાકાળથી એ ધડાની સાથે અનંત પદાર્થોના અનેક સંયોગો થયા
 અને વિયોગો થયા-એ બધા ય ધડાના અનંત સ્વધર્મો છે અને જે જે પદાર્થોની
 સાથે એના (ધડાના) સંયોગો અને વિયોગો નથી થયા એવા પદાર્થો
 પણ અનંત છે-એ રૂપે ધડો અસત્ છે માટે એ ધડાના પરધર્મો પણ અનંત
 છે. એ બધો વિચાર સુખ્દ, સંખ્યા અને સંયોગ તથા વિભાગની અપેક્ષાએ
 કરેલો છે. હવે પરિભાષણની અપેક્ષાએ ધડાનો વિચાર આ પ્રમાણે છે—તે
 તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડો નાનો, મોટો, લાંબો અને ટુંકો હોય છે અને
 એ રીતે તેનું માપ અનંત બેઝવાળું થઈ શકે છે માટે એ બધા ધડાના સ્વધર્મો
 છે અને જેનાથી એ ધડો જુદો પડે છે તે અપેક્ષાએ અસત્ છે અને તે
 બધા ધડાના પરધર્મો પણ અનંત છે. તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડો, નજીક,
 વધારે નજીક, તદ્દન નજીક, દૂર, વધારે દૂર અને તદ્દન દૂર અને તે વળી એક
 ગાઉ, એ ગાઉ તથા એક યોજન, એ યોજન અને અગ્રંખ્ય યોજન પણ
 હોઈ શકે છે અને એ રીતે દૂર અને નજીકની અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો
 અનંત છે. વળી, કોઈ પદાર્થની અપેક્ષાએ એ ધડો પૂર્વમાં છે, કોઈની અપેક્ષાએ
 પશ્ચિમમાં છે તથા કોઈની અપેક્ષાએ વાયવ્ય પૂર્ણમાં છે અને કોઈની અપેક્ષાએ
 ઇશાન પૂર્ણમાં છે, એ રીતે દિશા અને વિદિશાની અપેક્ષાએ પણ ધડાના
 અગ્રંખ્ય સ્વધર્મો પડી શકે એમ છે. કાલની અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો
 અનંત થાય તેમ છે. કારણ કે, કાળના સૂર્ય, ચંદ્ર, ધડી, દિન, માસ, વરસ
 અને યુગ વિગેરે ધડા ય ભેગે છે અને એ ભેગાની અપેક્ષાએ ધડો બીજા
 બીજા સમયનાં દ્રવ્યોથી પૂર્વ અને પર હોઈ શકે છે માટે જ એના (ધડાના)
 સ્વધર્મો અનંત કલા છે. જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત
 હોઈ શકે છે. કારણ કે, જીવો અનંત છે અને તે બધા પોત પોતાના જ્ઞાનવડે

જે ધડને જુદી જુદી રીતે ભાષી રહ્યા છે એમ સ્પષ્ટ થાય છે, કેમ
અસ્પષ્ટ થાય છે, કાંઈ દરમિયાને ભાષે છે અને કાંઈ સ્પષ્ટ થાય છે
કાંઈ, વળી, જે ધડો બધા જગ્યાનાં અનંતનાં બેદરતાનાં મુખ, દુઃખ, તમા
કરવાની ક્રુદ્ધિ, હેવાની ક્રુદ્ધિ, વડરથ રહેવાની ક્રુદ્ધિ, કુદર, પાદ, કર્મોના બેધ,
કાંઈ ભવનો સંસ્કાર, કોષ, માન, માયા, ચોભ, રાગ, દેવ અને મોહ તથા
ભગીનમાં આગાહતું, ધડતું અને વેમ વિગેરેનો કારણરૂપ હોવાથી વા જે
બધાનો અકારણરૂપ હોવાથી અનંત ધર્મવાળો હોઈ શકે છે. તથા જે ધડો,
ઉચ્ચે ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, મંકડાવું, દેહાવું, ભમવું, ઝડવું, ખાલી થવું, ભરાવું,
ચાલવું, કપવું, બીજે ડેકાણે જઈ જવું, પાણી ઢાલવું અને પાણી ધરી રાખવું
વિગેરે અનંત નોખી નોખી ક્રિયાઓનો કારણરૂપ છે માટે એના (ધડાના)
ક્રિયારૂપ સ્વધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. અને જે પદાર્થો જે બધી ક્રિયાઓના
કારણરૂપ નથી તેનાથી ધડો જુદો હોવાથી એના પર-ધર્મો પણ અનંત જ હોઈ
શકે છે. એ તો ક્રિયાની અપેક્ષાએ ધડાની હકીકત જણાવી, હવે સામાન્યની
અપેક્ષાએ ધડાનો હેવાલ આ પ્રમાણે છે:—આમળ જણાવ્યા પ્રમાણે ભૂત,
ભવિષ્ય અને વર્તમાન કાળમાં જે જે વસ્તુમાત્રના અનંત સ્વ અને પરધર્મો
જણાવ્યા છે તેમાંના કોઈના એક ધર્મ સાથે, કોઈના બે સાથે અને કોઈના
અનંત ધર્મો સાથે ધડાનું અનંત બેદરતાનું સરખામણું થઈ હોવાથી—જે અપે-
ક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વિશેષની અપેક્ષાએ પણ ધડો, અનંત
પદાર્થોમાંના કોઈના એક ધર્મથી, કોઈના બે ધર્મોથી અને કોઈના અનંત
ધર્મોથી વિશ્લેષણ હોવાથી—જે અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે.
વળી, અનંત પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડામાં રહેલું ભડાપણું, પાતળાપણું, સમપણું,
વાંકાપણું, નાનાપણું, મોટાપણું, તીવ્રપણું, ચકચકાટ, સુદરતા, પહોળાઈ,
ફુંકાઈ, નીચતા, દૃઢતા અને વિશાળ-મુખપણું વિગેરે એક એક ગુણ અનંત
પ્રકારનો છે તેથી જે રીતે પણ ધડામાં અનંત-ધર્મોનો સમાવેશ થઈ શકે છે.
મંબધની અપેક્ષાએ ધડો, આજ અનંતકાળથી અને અનંત પદાર્થો સાથે
અનંત પ્રકારનો આધાર-આધેયનો સંબંધ ધરાવે છે માટે તે અપેક્ષાએ પણ
એના અનંત સ્વધર્મો મણી સકાય એમ છે. જે પ્રમાણે સ્વસ્થામિનો સંબંધ,
જન્મ-જનકનો સંબંધ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિકનો સંબંધ, હ કારકનો સંબંધ, પ્રકાર-
પ્રકારકનો સંબંધ, ભોજન-ભોજકનો સંબંધ, વાહન-વાહકનો સંબંધ, આશય-આ-
શયનો સંબંધ, વધ્ય-વધકનો સંબંધ, વિશેષ-વિશેષકનો સંબંધ, અને રૂપ-રૂપક-
નો સંબંધ વિગેરે અસંખ્ય સંબંધોની અપેક્ષાએ પણ એક એકના અનંત-ધર્મો

જાણવાનું છે. અહીં-જે ધટના અનંતાનંત સ્વ અને પરમપરિણામ કલા. છે તે બધાની કિમતિ, નાશ અને સિધ્ધરપણું વિગેરે બધું અનંતકાલે અનંતીવાર થતું છે, થાય છે અને થશે-તે અપેક્ષાએ પણ ધટના અનંત ધર્મો થઈ શકે છે. એ પ્રકારે પીગા વર્ણવી માંડીને અહીં સુધી માત્ર એક બાવની અપેક્ષાએ ધટના અનંત ધર્મો સમજાવેલા છે. વળી, અભાર સુધી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ધડાના જે સ્વ ધર્મો અને પર-ધર્મો કલા છે તે અને ધર્મો સહિત ધડો, કહી શકાય તેમ નથી. કારણ કે, એવો એક પણ શબ્દ નથી કે, જે પોતે એક જ હોઈને પણ તે અને અનંતાનંત ધર્મો સહિત એવા ધડાને એક જ સમયે જણાવી શકે. એ એ માટે કોઈ એક નવું શબ્દને ઉભો કરવામાં આવે તો પણ તે, એ બધા ધર્મો સહિત ધડાને એક જ સમયે જણાવી શકે એમ નથી-એ બધા ધર્મો સહિત ધડાનો બોધ કરે કરીને જ થઈ શકે છે, આમ છે માટે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ધડામાં અવકાશવત્તા ધર્મ પણ હોઈ શકે છે અને એ, પૂર્વની જ પેઠે કહી શકાય એવા અનંત ધર્મો અને બીજા પદાર્થોથી ભુદો હોવાથી એ ધડામાં અવકાશવ્ય એવા અનંત પર-ધર્મો પણ સમાઈ જાય છે. તો આ પ્રકારે એમ એકલા ધડામાં જ અનંત ધર્મો જતાવ્યા છે તેમ પદાર્થ માત્રમાં એટલે આત્મા વિગેરેમાં પણ અનંત ધર્મો ધટાવી લેવાના છે. આત્મામાં એ અનંત ધર્મો આ પ્રમાણે છે:—ચેતનપણું, કર્તાપણું, ભોગવનારપણું, જાણુકારપણું, ચેપપણું, અમૂર્તપણું, અમૃતપ્રદેશપણું, નિશ્ચલ આહમ્પ્રદેશપણું, બ્રહ્મ પ્રમાણ-પ્રદેશપણું, જીવપણું, અભવ્યપણું, બવ્યપણું, પરિણામિપણું, પોતાના શરીરમાં આપી રહેવાપણું—એ બધા આત્માના સહબાવી (આત્માની સાથે નિરંતર રહેવા) ધર્મો છે. તથા ખુશી, શોક, સુખ, દુઃખ, મતિગાન, ભુતગાન, અવધિગાન, મનઃપર્માયગાન અને કેવળગાન, ચક્ષુર્દર્શન, અચક્ષુર્દર્શન, દેવપણું, નારકપણું, તિર્યચપણું અને મતૃખ્યપણું, બધા પુદ્ગલોની સાથે શરીર વિગેરેએ કરીને સંયોગ, અનાદિ અનંતપણું, બધા જીવોની સાથે બધા પ્રકારના સંબંધનું ધારકપણું, સંસારિપણું, કોઈ વિગેરે અસખ્ય પરિણામપણું, હાસ્ય, રતિ, અરતિ, ભય, શોક અને ધૂણા, મીપણું, પુરુષપણું, નપુંસકપણું, મૂર્ખપણું, આધિનાપણું અને બહેરા વિગેરે પણ—એ બધા આત્માના ક્રમ બાવી (ક્રમે કરીને ચનાસા) ધર્મો છે. જે આત્મા સુક્રિાને પામ્યા છે તેમાં તો સિદ્ધપણું, સાદિઅનંતપણું, ગાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્ય છે. અને અનંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ

અને સર્વપર્યાયોનુ જાણપણું તથા જોનારપણું છે તથા અશરીરપણું, અજ-
રપણું, અમરપણું, અરૂપપણું, અરસપણું, અગ્રધેપણું, અરપર્શપણું અને
અશબ્દપણું છે. તથા નિશ્ચલપણું, નિરોગીપણું, અક્ષયપણું, અજાધપણું અને
પૂર્વે કોગવેલી મંસારી દશામાં જે જે જીવ-ધર્મો અનુભવ્યા હોય તે બધા-
જે પ્રકારે આત્મામાં પણ અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. ધર્મોસ્તિકાય,
અધર્મોસ્તિકાય, આકાશોસ્તિકાય અને કાળ એ બધામાં—અનુક્રમે અમંખ્ય
પ્રદેશપણું, અમંખ્ય પ્રદેશપણું, અનંત પ્રદેશપણું, અપ્રદેશપણું, સર્વ જીવ
અને પુદ્ગલોને ક્રમે કરીને ગતિમાં, સ્થિતિમાં, અવગ્રાહ્યતામાં અને નહું
જીવનું થવામાં સદાયકપણું, અવસ્થિતપણું, અનાદિ અનંતપણું, અરૂપપણું,
અગ્રજલધુપણું, એક રસપણું, જાણવા યોગ્યપણું, સત્પણું અને દ્રવ્યપણું
વિગેરે અનંત ધર્મો જે અરૂપી પદાર્થોમાં સમજી લેવાના છે. અને જે પદાર્થો
પૌદ્ગલિક છે તેમાં ધડાના ઉદાહરણની જ પેઠે અનંતાનંત એવા સ્વ-પરપર્યાયો
સમજી લેવાના છે. શબ્દોમાં ઉદાત્તપણું, અતુદાત્તપણું, સ્વાસ્ત્યપણું વિજીતપણું,
એજીતપણું, ધોષપણું, અધોષપણું, અભ્યપ્રાણ્યપણું, મહાપ્રાણ્યપણું, અભિલાષ્યપણું,
અનભિલાષ્યપણું, અર્થનું વાચકપણું અને અવાચકપણું તથા ક્ષેત્ર અને
કાલ વિગેરેના બેદને લીધે અનંત અર્થનું જાણનારપણું—જે વિગેરે ધર્મો
ધડાવી લેવાના છે તથા આત્મા વિગેરે બધા પદાર્થોના નિલપણું, અનિલપણું,
સામાન્ય, વિશેષ, સત્પણું, અસત્પણું, અભિલાષ્યપણું અને અનભિલાષ્યપણું
અને જે ઉપરાંત બીજી વસ્તુઓના વ્યવસ્થિત-ધર્મો પણ જાણવાના છે. હવે
હૃદય એમ કહેવામાં આવે કે, જે ધર્મો ધડાના પોતાના છે તે તે તેના
સ્વ-પર્યાયો કહેવાય એ ઠીક, પરંતુ જે પર-પર્યાયો છે અને ધડાથી જુદા
પદાર્થમાં કહેવારા છે તે (પર-પર્યાયો) ધડાના મંબંધી શી રીતે હોઈ શકે ?
જે પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—મંબંધના બે પ્રકાર છે—એક તો
અસ્તિત્વપણે રહેતો મંબંધ અને બીજો નાસ્તિત્વપણે રહેતો મંબંધ. જેમ ધડાનો
એનાં રૂપ વિગેરે જુગો સાથે મંબંધ છે તેમ ધડાના સ્વ-પર્યાયો સાથે એનો
(ધડાનો) મંબંધ અસ્તિત્વપણે છે અને પરપર્યાયો ધડામાં ન રહેતા હોવાથી
એનો એની સાથે અસ્તિત્વપણે મંબંધ નાસ્તિત્વપણે છે. જેમ ધડાનો મંબંધ
અજીવો માટીરૂપ પર્યાય સાથે છે તેમ પર-પર્યાય સાથે પણ એનો એવો જ
મંબંધ છે. ફક્ત એ પર-પર્યાયો એનામાં રહેતા નથી માટે જ એનો મંબંધ
નાસ્તિત્વપણે કહેવાય અને એમ છે માટે જ તે, પર-પર્યાયો પણ કહેવાય. વળી,
અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ધન વિનાનો ગરીબ ધનવાળો કહેવાતો

નથી તેમ જો પર-પર્યાયો ધડાના નથી, તેઓ ધડાના શી રીતે કહેવાય ? વળી, જો મીજ જેની ન હોય છતાં જો એની કહેવાતી હોય તો લોકના વ્યવહારનો ભંગ થશે માટે એ પર-પર્યાયો ધડાના શી રીતે કહેવાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ ધન અને ગરીબ એ બન્નેનો સંબંધ તો છે, પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે તેમ પર-પર્યાય અને ધડા વચ્ચે સંબંધ તો છે. પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે. નાસ્તિત્વ રૂપે સંબંધ હોવામાં કોઈ ભલેનો બાધ જણાતો નથી. કારણ કે, બોલનારા બોલે છે કે, ‘આ ગરીબને ધન નથી’ અર્થાત્ ગરીબ અને ધન વચ્ચે નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ જ પ્રકારે ‘આ ધડો કલ્મશરૂપે નથી’ એટલે ધડા અને કલ્મ વચ્ચે પરસ્પર નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે, જે સ્પષ્ટ રીતે બાહે છે. હા, એમ તો કહેવું કદાચ ઠીક કહેવાય કે, ધડાનો એ પર-પર્યાયો સાથે અસ્તિત્વનો સંબંધ નથી, પરંતુ તે બન્ને વચ્ચે ઠાસુકો સંબંધ જ નથી—એમ તો ન જ કહી શકાય. વળી, પર-પર્યાયો સાથે ધડાનો નાસ્તિત્વનો સંબંધ હોય, એમાં કોઈ પ્રકારના લોક વ્યવહારને પણ બાધ આવતો નથી. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નાસ્તિત્વ તો અભાવ-રૂપ-એટલે-અસરૂપ છે તેથી તે તુચ્છરૂપ છે તો એવા તુચ્છરૂપની સાથે વળી શો સંબંધ હોય ? માટે પર-પર્યાયો પણ એવા જ તુચ્છરૂપ હોવાથી એની સાથે ધડાનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, જો કોઈ તુચ્છરૂપ હોય છે તેમાં કોઈ પ્રકારની શક્તિ નથી હોતી તેથી એમાં સંબંધ શક્તિ પણ શી રીતે હોય ? વળી, બીજું પણ એ કે, જો ધડામાં પર-પર્યાયોનું નાસ્તિત્વપણું છે તો તેની જ સાથે એટલે નાસ્તિત્વપણી સાથે ધડાનો સંબંધ હોય એ બાજબી છે, પરંતુ પર-પર્યાયો સાથે તો એનો (ધડાનો) સંબંધ શી રીતે થી શકે ? કારણ કે, ધડાનો સંબંધ પટાભાવ (પટના નાસ્તિત્વપણા) સાથે છે એ રી કરીને એનો ધડાનો સંબંધ પટ સાથે પણ હોય, એવું ક્યાંય જોયું કે સાંભળ્યું પણ નથી. જો અહીં એમ માનવામાં આવે કે, પર-પર્યાયોના નાસ્તિત્વપણા સાથે ધડાનો સંબંધ છે માટે એનો (ધડાનો) સંબંધ પર-પર્યાયો સાથે પણ હોઈ શકે તો એમ પણ માનવું જોઈએ કે, ધડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિત્વપણા સાથે છે માટે પટ સાથે પણ એનો (ધડાનો) સંબંધ હોવો જોઈએ. પરંતુ એ માનવતા વફન ખોટી હોવાથી કોઈથી માની શકાય એમ નથી અને એ પ્રકારે પર-પર્યાયો સાથે ધડાનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય, એ વાત બરાબર જણાતી નથી. હવે એનો પણ જવાબ આ પ્રમાણે છે—નાસ્તિત્વપણાનો અર્થ અહીં એમ સમજવાનો છે કે, તે તે રૂપે નહિ હોવાપણું અર્થાત્ ‘ધડામાં કપડાનું

નાસ્તિપણ્ય' છે' એટલે ધડો કપડારૂપે નથી, પણ પોતાના રૂપે (ધડારૂપે) છે. આ જનના અર્થવાણું નાસ્તિપણ્ય' એ વસ્તુનો ધર્મ છે માટે એ કાંઈ વદન તુચ્છરૂપે ગણી શકાય નહિ અને એમ હોવાથી જ એનો (નાસ્તિપણ્યનો) સંબંધ ધડા સાથે ન હોય એમ પણ બની શકે નહિ. એનું કારણ એ છે કે, 'ધડો કપડારૂપે નથી' એમ કહેવામાં અર્થાત્ ધડાની સત્તાને જણાવવામાં એ ધડો 'કપડારૂપે નથી' એ બાતની પણ ખાસ જરૂર પડે છે. કપડામાં જે જે ગુણો, ધર્મો અને સ્વભાવો છે, તે ધડામાં નથી—એ રૂપે ધડો નથી—એ તો ધડાને રૂપે (પોતાને રૂપે) જ છે એ હકીકતમાં આ વાત સ્પષ્ટપણે જણી શકાય એવી છે કે, ધડો પોતાનું સ્વરૂપ જણાવતાં 'કપડારૂપે નથી' એ વિશેષણની ખાસ અપેક્ષા રાખે છે એથી જે જે ગુણો કે સ્વભાવો કપડાના છે તે પણ એક રીતે ધડાના ઉપયોગમાં આવી જાય છે અને એ જ અપેક્ષાએ વિચાર કરીએ તો સ્પષ્ટપણે જણી શકાય એમ છે કે, 'કપડું' પણ ધડાની સાથે મંબંધ ધરાવી રહ્યું છે, પછી બલે તે મંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે કાં ન હોય? 'ધડો કપડારૂપે નથી' એ વાત તો સૌ કોઈ જણ્યું હોવાથી ધડા અને કપડાનો એક બીજાનો મંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે છે એમાં કશો મતેલ રહે એમ નથી, ભોલો તો એ બધા ધડા વિગેરે પદાર્થોને વિષે એમ ધારી રહ્યા છે કે, એ બધા પદાર્થો પરસ્પર અભાવરૂપ છે અર્થાત્ ધડો કપડાના અભાવરૂપ છે અને કપડું ધડાના અભાવરૂપ છે માટે જ બહી એમ જણાવવામાં આવે છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે બધાનો ઉપયોગ એક અપેક્ષાએ ધડાને માટે પણ થઈ શકે છે. વળી, બહોં આ પણ એક નિયમ છે કે, જેનો જેની સાથે મંબંધ હોય તે બધા, તેના પર્માણો કહી શકાય-ધડાના રૂપ વિગેરેના ધડાની સાથે મંબંધ છે માટે એ રૂપ વિગેરે જેમ ધડાના પર્માણો કહી શકાય છે તેમ કપડાના ધર્મો કે ગુણોના પણ મંબંધ કોઈ અપેક્ષાએ ધડાની સાથે હોવાથી એ પણ, પાના જ પર્માણો કહી શકાય. વળી, જો એ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ન હોવા તો ધડાના પોતાના જ પર્માણોને સ્વ-પર્માણો તરીકે શી રીતે કહી શકાય? કારણ કે, જ્યારે આપણું અને પારકું એમ એ વાનાં હોય છે ત્યારે જ એવો વ્યવહાર થઈ શકે છે અર્થાત્ આ ગુણો ધડાના પોતાના છે અને આ ગુણો પારકા છે' એવા વ્યવહાર થઈ શકે છે અને એ અપેક્ષાએ પણ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ધડાને ઉપયોગમાં આવી શકે છે. માટે જ એ પર—ગુણો પણ એ ધડા સાથે સંબંધ ધરાવી શકે છે. વળી, પદાર્થ માત્રનો સ્વભાવ સ્વતંત્ર છે—કોઈ પદાર્થનો સ્વભાવ, બીજા પદાર્થના

સ્વભાવ સાથે મિશ્રિત થઈ શકે નથી. માટે જ્યારે કોઈ પણ પદાર્થનું ખરેખરું સ્વરૂપ જાણવું હોય ત્યારે સાથે જ પણ જાણવું જોઈએ કે, બીજા કયા કયા પદાર્થો છે અને એના સ્વભાવો પણ કેવા કેવા છે ? આ જાતના જ્ઞાન સિવાય કોઈ પણ મનુષ્ય પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરી શકતો નથી, તેમ તેના સ્વતંત્ર સ્વભાવને પણ જાણી શકતો નથી. આ રીતે વિચાર કરી જોતાં તો એમ જાણી શકાય છે કે, એક ધડાનું જ્ઞાન મેળવવા માટે તેનાથી જુદા બીજા અનેક પદાર્થો અને તેના સ્વભાવોને જાણવાની ખાસ જરૂર છે માટે જ એમ નહીં કરવું ઉચિત છે કે, જે કાંડાના ગુણો કે ધર્મો છે તેઓ પણ કોઈ અપેક્ષાએ ધડાના હોઈ શકે છે અને છે. આ વિષે આખ્યકારે એમ જણાવ્યું છે કે, “જેના જાણવા સિવાય જેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ અને જેના જાણવાથી જેનું જ્ઞાન થઈ શકે એ બંને વચ્ચે ચોક્કસ કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોવો જોઈએ-જેમ ધડો અને એના ૩૫ વિગેરે ગુણો વચ્ચે ધર્મ ધર્મિભાવ નામનો સંબંધ છે તેમ જ બે વચ્ચે પણ એવો જ સંબંધ હોય માટે ન હોય ? ” માટે હવે આ વાત નહીં થાય છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે કોઈ અપેક્ષાએ ધડાની સાથે પણ સંબંધ ધરાવી શક્યા છે. જે પર-પર્યાયો છે તે, સ્વ-પર્યાયો કરતાં અનંતગુણી છે અને જો બંને મળીને જટલા સર્વ દ્રવ્યોના પર્યાયો છે તેટલા છે. આ હકીકતને ઋષિઓએ પણ ‘આત્માત્મારંગ-સૂત્રમાં’ ટેકા આપેલો છે. એમાં જણાવ્યું છે કે, “જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે અને જે બધાને જાણે છે તે એકને પણ જાણે છે” અર્થાત્ જે મનુષ્ય, માત્ર એક જ પદાર્થને એના બધા સ્વ-પરપર્યાયો સહિત એટલે એની અતીત દશા, વર્તમાન દશા અને ભવિષ્યની દશા એ બધું જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય બધું જાણી શકે છે અને જે મનુષ્ય એ બધું એટલે પદાર્થની અતીત દશા વિગેરે જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય એક પદાર્થને ખરેખરી રીતે જાણી શકે છે. આ જ હકીકતને બીજા ઠેકાણે પણ આ રીતે જણાવી છે:—“જેણે બધી રીતે એક પદાર્થને જોયો છે તેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે અને જેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે તેણે એક પદાર્થને પણ બધી રીતે જોયો છે” ઉપર જણાવ્યું હતું કે, પ્રમાણપટે જે જે પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યેક પદાર્થ, અનંત ધર્મવાળો છે અર્થાત્ પ્રમાણનો

વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જ છે, એ હકીકત હવે તદ્દન વિવાદ વિનાની થઈ ગઈ છે.

હવે સૂત્રકાર પોતે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે જણાવે છે—

એ જ્ઞાન, અપરોક્ષપણે અર્થનું મહત્ત્વ કરે છે તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે અને એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન ફક્ત અર્થના મહત્ત્વની અપેક્ષાએ પરોક્ષ છે—એમ સમજવાનું છે. ૫૬.

અપરોક્ષપણે એટલે સાક્ષાત્-અસ્પષ્ટપણે કે મદેહરૂપે નહિ. અર્થ એટલે જ્ઞાનન પોતાનું સ્વરૂપ અને બીજા બધા બહારના ધોડા, સાદડી, ચોપડી, વિગેરે પદાર્થો—એ બધે ઉપર જણાવ્યું છે, એ મિનાય જે બીજા લક્ષણ પ્રસક્તને લાગુ પાડનારા આવે છે તે બરાબર જણાવતું નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, પરોક્ષજ્ઞાનથી તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે એ માટે જ અહીં ‘અપરોક્ષપણે’ શબ્દનો સંબંધ ‘પ્રત્યક્ષ’ સાથે કરવામાં આવ્યો છે.

હવે જે કટલાક જ્ઞાનવાદિઓ છે તેઓનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે—
તેઓ ૮ ૭ ક, હે આહ તો’ (તેનો.) તમે પદાર્થોને ક્યાથી લાવ્યા’ આ મસારમાં જ્ઞાન સિવાય બીજું કંઈ નથી—જે છે, જે દેખાય છે તે બધું એક જ્ઞાનરૂપ જ છે માટે તમે અથ એટલે શક્ત એકલું જ્ઞાનનું સ્વરૂપ જ કહો, પણ અથ એટલે બીજા બધા પદાર્થો, એમ કહેવું એ ગેરવ્યાજબી છે—કારણ કે, બધું માત્ર એક જ્ઞાનરૂપ જ હોવાથી બીજા કોઈ એનાથી જુદો પદાર્થ નથી જાનવાદિઓનો આ અભિપ્રાય બરાબર નથી. અને એમ જણાવવાને માટે જ સૂત્રકારે મૂળ મ્લોકમાં ‘મહાજ્ઞેક્ષવા’—‘અર્થના મહત્ત્વની અપેક્ષાએ’ એ શબ્દ મૂકેલો છે. એ શબ્દ મૂકવાથી જ્ઞાન, મહત્ત્વ અને પદાર્થ—એમ ત્રણે પદાર્થો જુદા જુદા જાણી શકાય એમ છે માટે જ એ શબ્દ, જ્ઞાનવાદિઓના અભિપ્રાયની અનુચિતતા સમજાવી શકે એમ છે. વળી, જેમ જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપનું મહત્ત્વ કરે છે, તેમ બહારના પદાર્થોનું પણ મહત્ત્વ કરી શકે છે. જે એમ ન હોય તો આ સર્વ જાણનારાઓને જે કાંઈ ચોક્કસ બાસ થયા કરે છે એ શી રીતે થાય ? એની સામે એમ કહેવામાં આવે કે, બધાને માત્ર એક ચિત્તરૂપનો—જ્ઞાનનો—જ બાસ થાય છે, પણ પદાર્થોનો બાસ થતો

નથી માટે એકદંતુ જ્ઞાન જ છે અને એ સિવાય બીજા કોઈ પદાર્થો નથી એ કહેવું શી રીતે ખોટું થાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જો ઝાનવાદિઓ સંસારમાં એકદંતુ જ્ઞાન જ માને અને બીજું કોઈ હયાતીવાણું ન માને તો તેઓ જે જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો (પ્રવાહો) માને છે તે શી રીતે માની શકશે ? વળી, તેઓ જ એમ જણાવે છે કે, જેમ સ્વપ્નનું જ્ઞાન કોઈ પ્રકારના આલંબનની ગરજ રાખતું નથી તેમ સંસારમાં થતાં બીજા બધાં જ્ઞાનો પણ કોઈ જાતના આલંબનની (પદાર્થની) ગરજ રાખતાં નથી. એ જ પ્રમાણે અને એ જ ઉદાહરણથી તેઓએ માનેલાં જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો પણ ખોટાં કરશે અને એઓની દસા સ્વપ્નના જ્ઞાનની જેવી જ થશે માટે જ્ઞાન અને અર્થ (પદાર્થ) એ બંનેને વારંવાર અને જુદા જુદા માનવા જોઈએ. જે સ્વરૂપ પ્રલક્ષણ જણાવ્યું છે તેથી જુદી જાતના જ્ઞાનને ‘પરોક્ષ’ સમજવાનું છે, કારણ કે, એ જ્ઞાનવડે અર્થનું ગ્રહણ તો થાય છે, પણ એ અસ્પષ્ટ પછે. જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન પણ પોતાનું સ્વરૂપ પોતાની મેળે જણાવતું હોવાથી પ્રલક્ષણ છે, પણ માત્ર અર્થ (પદાર્થ) ના ગ્રહણની અપેક્ષાએ જ એને પરોક્ષ સમજવાનું છે. તાત્પર્ય એ છે કે, જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન, પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ પોતે જ કરે છે માટે પ્રલક્ષણ છે તો પણ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવામાં નિશાન અને રાખ વગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી એ અસ્પષ્ટપણે વપરાય છે અને એ માટે જ એને પરોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

આગળ ઉપર વસ્તુનું અનંત ધર્મધારિણું સમજાવ્યું છે અને હવે એ જ હકીકતને વિશેષ મજબૂત કરવા આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જે વસ્તુમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ, એ ત્રણે ધર્મો સમાયા હોય તે જ વસ્તુ સદૃષ છે અને એ માટે જ આગળ એમ કહ્યું છે કે, પ્રમાણનો વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. ૫૭

જે જે વસ્તુ સદૃષ છે—જે જે વસ્તુ હયાતી ધરાવે છે તે બધીમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે ધર્મો હોવા જ જોઈએ—એ ત્રણે ધર્મો હોય તો જ વસ્તુ માત્ર હયાતી ધરાવી શકે છે— એ સિવાય કશી પણ એક પણ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક નથી. જે વસ્તુ પહેલાં તદ્દન હયાતી વિનાની હોય એટલે કોઈ પણ કાળમાં, કોઈ પણ જગ્યામાં અને કોઈ પણ રીતે જે વસ્તુ હયાત જ ન હોય અર્થાત્ વાંઝીવાના પુત્ર જેની તદ્દન અસત્ હોય તેમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત એટલે સદૃષપણું આરી

શકે' નથી. જે એવી વસ્તુમાં પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી હોય તો સસલાનાં સિંજડાં પણ કોઇ વખતે હયાતી ધરાવવાને લાયક થવાં જોઇએ—આકાશની કળીમાંથી પણ કોઇ વખતે સુગંધ આવવી જોઇએ અને વાઝણીના પુતળુ પણ કોઇ વખતે પરણેતર થતું જોઇએ. પરંતુ જેમ થતું અસાર સુધી કોઇએ જોયું કે જાણ્યું નથી. માટે તદ્દન હયાતી વિનાની વસ્તુમાં પણ જીવંતી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી નથી. હવે જે વસ્તુમાં હયાત રહેવાનો ધર્મ રહેલો જ છે તે વસ્તુમાં ફરીવાર ઉત્પાદ વિગેરે કદપવાં ઉચિત જણાતા નથી. જે એવી વસ્તુમાં પણ ફરીથી ઉત્પાદ વિગેરેને કદપવામાં આવે તો પછી એનો કયાંય આરો આવશે નહિ માટે અહીં આ એક પ્રશ્ન છે કે, જે ઉત્પાદ વિગેરે ધર્મો છે તે કયા પ્રકારના પદાર્થના માનવા ?—થુ પહેલાં અસત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? કે સત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ! એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—અહીં જે ઉત્પાદ વિગેરેને જણાવવામાં આવ્યા છે તે કોઇ પણ વસ્તુમાં પાછળથી આવતા નથી, એ તો વસ્તુના ધર્મ જ છે—વસ્તુની સાથે જ હમેશાં રહેનારા છે—વસ્તુથી કાંઈ જુદા જુદા નથી. ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન સારે જ ઉઠી શકે અને એમાં જણાવેલાં દૂષણો પણ સારે જ લાગુ થઇ શકે, જ્યારે વસ્તુથી એ ઉત્પાદ વિગેરે તદ્દન જુદા હોય અને એ જ વસ્તુમાંથી પાછળથી આવતા હોય. પરંતુ અહીં તો વસ્તુ-સ્થિતિ એવી નથી માટે ઉપરનો પ્રશ્ન કે એક પણ દૂષણ લાગુ થઇ શકતું નથી. અહીં અમે તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જે વસ્તુ, ઉત્પત્તિરૂપ, સ્થિતિરૂપ અને નાશરૂપ હોય એ જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એવી જ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક છે. માટે અમારા આ કથનમાં કોઇ નિવર્તનું દૂષણ કે પ્રશ્ન થઇ શકતા જ નથી. કોઇ પણ પદાર્થ પોતાનું પોતાપણું ગુણવતો નથી અને એમાં નવું પોતાપણું આવતું નથી અર્થાત્ મૂળદ્રવ્યની અપેક્ષાએ કોઇ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કે નાશ થઇ શકતાં નથી. જેમ ધડાનું મૂળરૂપ આ છે, હવે તે ટૂટી જાય તો પણ માટીનો નાશ થતો નથી તેમ જ માટીરૂપ હોવાથી એમાં એ, કાંઈ નવું આવ્યું નથી—ધડાના થતાં અનેક રૂપાંતરોમાં એનું મૂળરૂપ-માટીરૂપ કાયમ કળાયે કરે છે માટે એમ માનવું જોઇએ કે, કદીપણ મૂળદ્રવ્યનો નાશ થતો નથી. માત્ર જે જદલે છે તે આકારો જ છે. હવે દેહાય કોઇ એમ કહે કે, જેમ એકવાર નખ ઉતરાવ્યા પછી પાછા ફરીવાર નખ ઉગે છે અને આપણને એમ લાગે છે કે, એ નખ એનો જ છે. તેમ મૂળ દ્રવ્ય પણ બદલા જ કરે છે, પરંતુ એનાં રૂપ વિગેરે સરખે

સરખાં હોવાથી આપણે જે નખની પેઠે ભગિત જાગીએ છીએ કે, 'જેનું એ મૂળદ્રવ્ય છે. અર્થાત્ નખની જ પેઠે મૂળ દ્રવ્યનો પશુ નાશ થઈ જાય છે માટે મૂળદ્રવ્યને સ્થાયી થી રીતે મનાય ? જોતો જવાળ આ પ્રશ્નણે છે—જે નખનું ઉદાહરણ તો તદ્દન ખોટું છે—જે નખ તો કપાઈ ગયા પછી બીજો જ આવે છે એમ સૌ કોઈ જાણે છે માટે 'નવા નખને પશુ જોતો એ જ નખ માનવો' એ મોટી ભૂલ છે. અહીં તો દ્રવ્યરૂપ મૂળનો કદી પશુ નાશ થતો અને જોની જગ્યાએ બીજું મૂળ આવતું કોઈએ જાણ્યું, જોયું કે અનુભવ્યું નથી માટે એમ થી રીતે કહેવાય કે, મૂળદ્રવ્ય પશુ નખની પેઠે બદલાય છે એ અને જો, જોતું એ જાણે છે' તે નખની જોતું બ્રમવાણું છે ? કોઈ પશુ મનુષ્ય એમ માનતો નથી કે, સોનાની કંઠી બાગી કડું કરાવ્યા પછી સોનું બદલી જાય છે—જોની જગ્યાએ બીજું જ સોનું આવે છે. કિંતુ સૌ કોઈ સોનાના અનેક પાટો પડાવ્યા પછી પશુ સોનાની એકરૂપતાને જ એક અવાજે કમુલ કરે છે માટે કોઈ રીતે પશુ દ્રવ્યનો નાશ પડી શકતો નથી અને જોને માનવો એ પશુ અનુભવ અને વ્યવહાર વિરૂદ્ધ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપે તો પદાર્થમાત્ર સ્થિર જ રહે છે અને જોના આકારો બદલાય છે—નવા થાય છે અને આગળના જુનાનાશ પામે છે—જે હડીકતમાં કોઈ જાતનું દ્રવ્ય જણાતું નથી. કારણ કે, સૌ કોઈને જોવો જ અનુભવ થાય છે, થયો છે અને થયા કરે છે. હવે કદાચ કોઈ એમ કહે કે, ધોળા સંખમાં જેમ ધોળા રંગનું ભાન થાય છે અને તે ખોટું છે તેમ વસ્તુમાં થતા ફેરફારો, જેને અહીં પર્યાયો કહેવામાં આવ્યા છે તે, એ સંખના ધોળા રંગની પેઠે ખોટા જ જા માટે ન હોય ? જોતો ઉત્તર આ પ્રશ્નણે છે—સંખમાં જે ધોળા રંગનું ભાન થાય છે, તે કાંઈ સૌ કોઈને થતું નથી, એ તો માત્ર જોને કમળાનો શેગ થયો હોય જોને જ થાય છે માટે એ બ્રમવાણું છે—જે વાતને સૌ કોઈ માને છે. કિંતુ સોનાની કંઠીનું કડું થયું, કડાની વીંટી થઈ, વીંટીનો વેદ થયો અને વેદનું માદળિયુ થયું—જે રીતે સોનાના જે અનેક પાટો થયા કરે છે—આગળના પાટોનો નાશ થઈ—જોને સ્થાને નવા પાટો આવ્યા કરે છે—જોને તો આપણું જમત્ એક સરખી રીતે જાણે છે, માને છે અને અનુભવે છે માટે એ અનુભવને સંખના ઉદાહરણથી કોઈ પશુ રીતે ખોટો પાડી શકાય એમ નથી—જે જ પ્રકારે છાત્રનાં હર્ષ, શોક, ઉદાસીનતા અને કોઈ વિગેરે નવાનવા રંગો આવે છે એમ પશુ સૌ કોઈ અનુભવે છે માટે એ ખરું ફેરફારનું જ્ઞાન કોઈ

જાતની જુલવાણું નથી, કારણ કે, 'એ જુલવાણું છે' એમ કોઈ રીતે સાબીત થઈ શકતું નથી, એથી કરીને પદાર્થ માત્ર એના સ્વરૂપે-કલ્પરૂપે-સ્થિત રહે છે અને એના આગળના આકારો નાશ થઈ, એ નવા આકારોને ધારણ કરે છે અર્થાત્ પદાર્થભાવમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણે વાનાં વડન સરળ રીતે થતી રહે છે-એમાં કોઈ જાતનું દુષ્કૃત્ય જાતનું નથી. હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ-એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વડન શુદ્ધાં ભુદાં છે કે નહિ? એના જવાબમાં જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વડન ભુદાં ભુદાં છે તો પછી એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે થતી શકે? અને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર એકરૂપ છે તો પણ એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે રહી શકે? કારણ કે, એ ત્રણે વાનાં એકરૂપ છે માટે એને 'ત્રણ વાનાં' જ ન કહી શકાય. એ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણેનો પરસ્પર કયા પ્રકારનો સંબંધ છે? તેનો ખુલાસો મળી શકતો નથી. એ ત્રણેના પરસ્પરના સંબંધનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે:— એ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર કાંઈ વડન શુદ્ધાં જ છે એમ નથી અને પરસ્પર કાંઈ વડન એક જ છે એમ પણ નથી. એ ત્રણે વચ્ચે તો કોઈ અપેક્ષાએ ભુદાં છે અને કોઈ અપેક્ષાએ એકતા પણ છે. જેમ એક જ ધર્મમાં રહેનારાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે પરસ્પર શુદ્ધાં ભુદાં હોય છે તેમ એક જ પદાર્થમાં રહેનારા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પણ પરસ્પર શુદ્ધાં ભુદાં હોઈ શકે છે, કારણ કે, એ ત્રણેના સ્વરૂપો વડન ભુદાં પ્રકારનાં છે:—ઉત્પત્તિ એટલે હયાતી ધારણ કરવી, સ્થિતિ એટલે કાયમ રહેવું અને નાશ એટલે હયાતીનો ત્યાગ કરી કેવો—આ રીતે એ ત્રણેનાં સ્વરૂપો ભુદાં ભુદાં હોવાથી એ ત્રણે પરસ્પર ભુદાં ભુદાં છે એમ સૌ કોઈ જાણી શકે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણેનાં ઉપર જે સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે તે ઉપરથી એમ જાણી શકાય છે કે, એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાની મરજ (અપેક્ષા) રાખતા નથી અને એમ છે માટે જ એ ત્રણે પરસ્પર વડન શુદ્ધાં શુદ્ધાં જ છે એમ શા માટે ન કહેવાય? જે જે પદાર્થો પરસ્પર એક બીજાની મરજ નથી રાખતા તે બધા વડન ભુદાં ભુદાં જ હોય છે અને એ જ પ્રકારે આ ત્રણે પણ પરસ્પર વડન ભુદાં ભુદાં કેમ ન હોઈ શકે? વિચાર કરતાં જાણી શકાય છે કે, આ પ્રશ્ન જ વડન નકામો છે. કારણ કે, એ ત્રણેનાં જાણણો (સ્વરૂપો) પરસ્પર વડન ભુદાં ભુદાં છે તો પણ એ ત્રણે આ પ્રમાણે પરસ્પર મરજવાળાં છે:

સ્થિતિ અને નાશ વિના એકલો ઉત્પાદ (ઉત્પત્તિ) રહી શકતો નથી, સ્થિતિ અને ઉત્પત્તિ વિના એકલો વિનાશ ટપી શકતો નથી—એ જ પ્રકારે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિના સ્થિતિ પણ ટપી શકતી નથી—એ રીતે એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાના મોં સામુ વાળીને જ શુભનારા છે માટે એ ત્રણે પરસ્પર ગરબ રાખીને એક જ વસ્તુમાં રહી શકે એમ છે- એમ માનવામાં કાંઈ વાંધો જણાતો નથી. એથી જ એક પદાર્થને પણ એક સાથે ત્રણ ધર્મે-વાળો કહેવામાં કરી દરકત જણાતી નથી. વળી, બીજો ટેકાણે આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“સોનાનો ધડો ઢુડી ગયો તેથી સજ-પુત્રીને શોક થયો, એ ઢુટેલા ધડાનો મુગટ કરાવ્યો એથી સજ-પુત્રને આનંદ થયો અને એ પૂર્વના તથા પછીના ધાટમાં સોનું તો કાયમ રહ્યું જણ્યુંને રાજા પોતે વટરથ જ રહ્યો અર્થાત્ અહીં પૂર્વના-આકારનો નાશ થયો, નવો આકાર ઉત્પન્ન થયો અને એ બંને આકારમાં રથાચી રહેનારૂં મૂળ-દ્રવ્ય-સોનું-વદન મુવ-રહ્યું-એ ઉપરથી જ જણ્યું સકાય છે કે, એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શક્યા છે અને એ જ પ્રમાણે પદાર્થભાવમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શકે છે એ અનુભવ સિદ્ધ હકીકત છે.” “ધડાના અર્થાને એનો નાશ થવાથી શોક થયો, મુગટના અર્થાને એની ઉત્પત્તિ થવાથી આનંદ થયો અને સોનાનો અર્થો એના રથા-ચીપણાથી વટરથ રહ્યો—એ બધું સહેતુક થયું છે.” “દૂધના ત્રવવાળો દહિં ખાતો નથી, દહિંના ત્રવવાળો દૂધ ખાતો નથી અને જેને ગેરસત્તી બાધા છે તે તો એ બંનેને ખાતો નથી માટે વસ્તુભાવમાં ત્રણ ધર્મો છે” જે બાધ, એ પ્રમાણે નથી માનતા તેને આ પ્રમાણે પૂછવું જોઈએ:—જ્યારે ધડાનો નાશ થાય છે ત્યારે શું તે ધડો તેના (પોતાના) એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે કે સમસ્તપણે એટલે સર્વ પ્રકારે નાશ પામે છે ? જે એમ કહેવામાં આવે કે, એ ધડો પોતાના એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે તો તે જરાબર નથી. કારણ કે, ધડો પોતાના એક ભાગે કરીને જ નાશ પામતો હોય તો તેનો આખાનો નાશ તો ન જ થવો જોઈએ. પરંતુ જ્યારે ધડો પુટે છે ત્યારે કોઈ પણ પ્રાગાલ્લિક એમ તો કહી પણ કહેતો નથી કે, ધડાનો એક ભાગ નાશ પામ્યો, કિંતુ સર્વ કોઈ એમ કહે છે અને સાંભળે છે કે, આખા ધડાનો નાશ થયો. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ધડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થાય છે. તો તે પણ જરાબર નથી. કારણ કે, જો ધડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થતો હોય તો ધડો પુટ્યા પછી ઠીંગડાં અને ગાદી પણ ન રહેવો જોઈએ. કિંતુ આ તો ધડો પુટી ગયા પછી ઠીંગડાં અને ગાદી બાકી રહે છે-એમ સૌ

કોઈ જાણે છે માટે એમ થી રીતે માની ચકામ કે, પડાનો નાશ સર્વપ્રકારે થઈ જાય છે. એ જાને પદાર્થો એ પ્રકારે દૂષણો અવતારો હોવાથી આ ભાષણ એમ ન થઈ શકે માનવુ પડશે કે, ધડો ધડારૂપે નાશ પામે છે, ડીંગરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને માટીરૂપે સ્થિર રહે છે. વળી, આપણે એ જાણને એમ પણ પૂછી શકીએ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે શું એ, એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે કે, સર્વપ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે? જો એમ કહેવામા આવે કે, ધડો એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે તો તે બરાબર નથી કારણ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થઈને તૈયાર થાય છે ત્યારે કોઈ એમ નથી માનવું કે, એ ધડો એના એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થયો છે. કિન્તુ સૌ કોઈ એમ માને છે કે, પૂરેપૂરો ધડો ઉત્પન્ન થયો છે અને વ્યવહાર પણ એ જ પ્રકારે ચાલે છે. હવે એમ કહેવામા આવે કે, ધડો પોતાના સર્વ પ્રકારો વડે ઉત્પન્ન થાય છે, તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો એમ થાય તો સર્વ પ્રકારે ધડો ઉત્પન્ન થએલો હોવાથી તેમા માટીની પ્રતીતિ પણ ન થી જોઈએ, પરંતુ એમ તો કોઈ અનુભવતું નથી માટે એવી માન્યતા પણ બરાબર ન કહેવાય. માટે ખરે તો એમ માનવુ જોઈએ કે, ભ્યારે ધડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તે ધડરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, માટીના પિડારૂપે નાશ પામે છે અને માત્ર માટીરૂપે સ્થિર રહે છે—આ જાતની માન્યતાને સૌ કોઈ અનુભવે છે માટે એમા કોઈ દૂષણ જણાતું નથી. જે જાતનો અનુભવ બધા લોકોને હોય તે જાતનુ પદાર્થનુ સ્વરૂપ ન માનવામા આવે તો કદી પણ વસ્તુની વ્યવસ્થા ન થઈ શકે, માટે જેવો અનુભવ થાય છે તેવુ જ પદાર્થનુ સ્વરૂપ પણ માનવુ જોઈએ અને એમ માનીએ તો જ આ જાતની બધી વ્યવસ્થા થઈ શકે છે.—જે વસ્તુ નાશ પામેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ નાશ પામે છે અને નાશ પામશે, જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થએલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉત્પન્ન થશે અને જે વસ્તુ સ્થિર રહેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ સ્થિર રહે છે અને સ્થિર રહેશે. તથા જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામ્યું છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થયું છે અને કોઈ પ્રકારે સ્થિર રહ્યું છે. એ જ પ્રમાણે જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામે છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે અને સ્થિર રહે છે અને જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામશે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થશે અને સ્થિર રહેશે ઇત્યાદિ આ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમા અદર અને બહાર બધે ઠેકાણે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પર્વો રહેલા છે અને એ હકીકતને સૌ કોઈ પ્રલક્ષ્યપણે અનુભવે છે. અનુભવમાં આવતી આ હકીકત કદી પણ ખોટી થઈ શકતી

નથી માટે એ અનુભવ ઉપરથી આ પ્રમાણે એક ધારણ બાંધી શકાય છે કે—વસ્તુભાવ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશના ધર્મચાળા છે અને એવી છે માટે જ તે (વસ્તુ), હવાતી ધરાવવાની હાવકાત ધરાવી શકે છે. જે જે ધીજ એ ત્રણે ધર્મ વિનાની છે તે જાગીમાં સસજાનાં સિંમણની જેટ કદી પણ હવાતી ધરાવવાની હાવકાત હોઈ શકતી નથી-હોતી નથી અને હોશે પણ નહિ. અર્થાત્ એ ત્રણે ધર્મોની હાજરી જ વસ્તુની સદૃશતાનું મુખ્ય લક્ષણ છે. નૈયાયિકાએ અને જૈદોએ વસ્તુની સદૃશતાનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે રીતસર નથી અને એનું ચેરવાનખીપણું ખીજા પ્રશ્ન ઉપરથી સમજી લેવાનું છે. પદાર્થભાવ, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશસ્વરૂપ હોવાથી જ હવાતી ધરાવી શકે છે અને એમ છે માટે જ પ્રલક્ષ અને પરાક્ષપ્રમાણ વડે એ જણાઈ શકે છે વસ્તુભાવમાં સત્ત્વ, રોષત્ત્વ, પ્રમેયત્ત્વ અને વસ્તુત્ત્વ વિગેરે અનંત ધર્મો છે અર્થાત્ વસ્તુભાવ અનંત ધર્મચાળા, અનંત પર્માવરૂપ અને અનેકાંતરૂપ છે. વસ્તુનો અર્થ અહીં જીવ અને અજીવ વિગેરે સમજવાનો છે, જે વિષે આગળ ઉપર કહેવાઈ ગયું છે. જે પદાર્થ, ઉત્પત્તિ, વિનાશ અને સ્થિતિનાં ત્રણે ધર્મચાળા હોય તે જ અનંત ધર્મચાળા હોઈ શકે છે અને એવો જ પદાર્થ પ્રમાણવડે જણી શકાય છે. પદાર્થભાવમાં અનંત ધર્મો રહેલા છે—એ બાબતની સાબીતી માટે આગળ પહું પહું લખાઈ ગયું છે. હવે એ માટે અહીં આ એક અનુમાન બસ છે:—પદાર્થભાવમાં ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિતિનાં ત્રણે ધર્મો રહેલા છે માટે જ એમાં અનંત ધર્મો રહી શકે છે. જે પદાર્થમાં અનંત ધર્મો ન હોય તેમાં એ ત્રણ ધર્મો પણ ન હોય. એવી વૃદ્ધિ અસહ્ય વસ્તુ તો માત્ર એક આકાશની કળી છે. પ્રત્યેક પદાર્થમાં એના ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જ નાશ પણ પામે છે અને એ ધર્મોનું ધારણ કરનારો ધર્મો દ્રવ્યરૂપે હમેશાં સ્થિર રહે છે. ધર્મ અને ધર્મો એ જે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ એકપણું (અભેદબાવ) હોવાથી અને ધર્મો (ધર્મચાળા) હમેશા સ્થિર ગ્રહેતો હોવાથી એ ધર્મો પણ કોઈ અપેક્ષાએ સક્રિયરૂપે-હમેશા સ્થિર રહે છે. જે એમ ન માનવામાં આવે તો ધર્મોનો તો નાશ થઈ જતો હોવાથી એ ધર્મચાળાનો પણ નાશ થઈ જવો જોઈએ માટે કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મોને પણ સ્થિર માનવા એ જાનખી છે. ધર્મ અને ધર્મચાળા વચ્ચે વૃદ્ધિ જુદાઈ કે વૃદ્ધિ એકપણું હોતું નથી. કારણ કે, એ જે વચ્ચે એ જાતનો મર્થજ જણાતો નથી. વળી, જે એ જે વચ્ચે વૃદ્ધિ જુદાઈ કે વૃદ્ધિ એકપણું માનવામાં આવે તો એ બંનેનો ધર્મ ધર્મિભાવ જ થી શકતો નથી માટે એ બંનેનો કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ

(જુલારી) અને કોઇ અપેક્ષાએ અમેદ માનવો વ્યાજબી અને હુષ્ક વિનાનો છે. કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા એવા માત્ર એકલા ધર્મો જ છે, પણ એ ધર્મોના આધાર એવો કોઇ ધર્મો નથી. તો તો તે કશું જરૂર વ્યાજબી છે. કારણ કે, કોઇ પદાર્થના આધાર વિના એકલા ધર્મો હોઇ શકતા જ નથી, રહી શકતા જ નથી અને સંભવી પણ શકતા નથી. કિંતુ એ બધા ધર્મો એક ધર્મરૂપ પદાર્થમાં જ રહેતા અનુભવ્ય છે અને એ હકીકત સૌ કોઇને માન્ય છે. જો કે ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા અનેક ધર્મોના આપણે અધીક્ષાએ છીએ અને તે બધા ધર્મોના આધાર તથા તે તે અનેક ધર્મભવ એવા એક ધર્મો કે, જે દ્વયરૂપે મુવ રહે છે તેને પણ સૌ કોઇ તદ્દન વાંધા વિના પ્રભુશક્તિ અનુભવે છે, એને કોઇ શી રીતે ઝાળવી શકે ? જેનો અનુભવ આપણને નભરોનભર થતો હોય તેને પણ જો ઝાળવવામાં આવે તો સંસારના ભ્રમવાર માનવો નાશ થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે ખાતે કોઇ પ્રકારે એ બધા ધર્મોના આધારરૂપ પદાર્થને-ધર્મજ્ઞાને-કોઇ પણ મનુષ્ય ઝાળવી શકે એમ નથી. છેવટે કહેવાનું વાતપૂર્વે એ છે કે, ' પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્મવાળો છે ' એ હકીકત અનેક પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઇ ચૂકી છે અને હવે એમાં એક પણ વાંધાને અસ્થાન નથી. એ જાગતને વધારે પુષ્ટિ આપનારું અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે:—પ્રત્યેક ઝીજ અનંત ધર્મવાળી છે અર્થાત્ જરૂર માત્રમાં નિલ, અનિલ, સત્, અસત્, સામાન્ય, વિશેષ, વક્તવ્ય અને અવક્તવ્ય વિગેરે અનેક ધર્મો રહેલા છે, કારણ કે, એ પ્રકારનો કોઇ પ્રકારના બાધ વિનાનો અનુભવ સૌ કોઇને થયા કરે છે. ખરી રીતે વિચારીએ તો આપણે જે જાતનો પ્રામાણિક અનુભવ કરતા હોઇએ તે જ પ્રમાણે પદાર્થોનું રસરૂપ માનવું વ્યાજબી છે—જેમ આપણે ધટને ધટરૂપે માનીએ છીએ, પણ કપડારૂપે નથી માનતા તે જ પ્રમાણે આપણે આપણા અનુભવ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થને અનંત ધર્મવાળો માનવો જોઇએ. 'દરેક ઝીજ અનંત ધર્મવાળી છે' એ વાતને સાબીત કરવાને જે 'અનુભવ' રૂપ હેતુ કહ્યો છે તે કાંઇ અસિદ્ધ નથી, વિરોધવાળો નથી, તેમ બીજો પણ કોઇ જાતનો બાધ તેને નહીં શકતો નથી. કારણ કે, એ અનુભવ તદ્દન નિર્દોષ છે, એવો અનુભવ સૌને થાય છે અને યુક્તિસૂક્ત હોવાથી સૌ તેને કબૂલ કરી શકે તેમ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઠંડક અને વાપ બંને તદ્દન વિરુદ્ધ હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ સત્પણ્ડ અને અસત્પણ્ડ, નિલપણ્ડ અને અનિલપણ્ડ વિગેરે પુરસ્કર વિરોધ

પરોપનાસ થર્મો એક જ પદાર્થમાં થી રીતે રહી શકે છે—જે વસ્તુ સત્ હોય એ, અસત્ થી રીતે હોય ? અને જે વસ્તુ અસત્ હોય એ, સત્ થી રીતે હોય ? એ વળી, સત્ અને અસત્ રૂપ અને અસત્ અને સત્ રૂપ માનવામાં આવતું હોય તો બેવડાર માનનો નાશ થશે—કેમકે પદાર્થના સ્વરૂપનું ટેકાણું જ નહિ રહે. આ જ હકીકત એક જ પદાર્થને નિલ અને અનિલ માનવામાં પણ લાગુ થઈ શકે છે—જે વસ્તુ નિલ હોય એ, અનિલ થી રીતે હોઈ શકે ! અને જે વસ્તુ અનિલ હોય એ, નિલ થી રીતે હોઈ શકે ! આ પ્રકારે અનેકાંત-વાદમાં વિરોધનું દુષ્કર્મ આવતું જણાય છે. એ ઉપરાંત આ બીજાં પણ આઠ દુષ્કર્મો આવે છે—એક સંસ્થા, બીજું અનવસ્થા, ત્રીજું વ્યધિકરણ, ચોથું સંકર, પાંચમું વ્યધિકર, છઠ્ઠું બેવડારવોધ, સાતમું પ્રમાણબાધ અને આઠમું અનંતબધ. જિમાં સંસ્થા હોય આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુનાં બંને રૂપ એટલે સદૃષ અને અસદૃષ જિમ જે રચનાય માનવામાં આવે ત્યારે જિનો (વસ્તુનો) સ્વભાવ અચુક જ છે, જેવો નિર્ણય તો થઈ શકતો નથી, અને જિમ હોવાથી 'એ સદૃષ છે કે અસદૃષ છે' જેવી સંશ્ય બની રહે છે બીજું અનવસ્થા દુષ્કર્મ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુને જે અંશે સદૃષ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો વસ્તુ સદૃષ જ હોય તો જિહાંત-વાદ જેવી વાત થવાથી અનેકાંતમાર્ગને હાનિ થશે અને જો જિમ માનવામાં આવે કે, જે અંશે વસ્તુને સદૃષ માનવામાં આવે છે તે જ અંશે વસ્તુને સદૃષ અને અસદૃષ પણ માનવામાં આવે છે તો જિમાં પણ પ્રશ્ન થાય તેમ છે કે, જે અંશે વસ્તુને સદૃષ અને અસદૃષ માનવામાં આવે છે તે અંશે પણ વસ્તુ સદૃષ છે કે અસદૃષ છે ? એ રીતે પ્રશ્નોની પરંપરા થવા કરશે અને એક પણ પ્રશ્નનો આશો આવશે નહિ માટે એ રીતે માનવામાં તો ચોક્કસ અનવસ્થા (અવસ્થા વિનાની સ્થિતિ) જ છે. એ જ પ્રકારે જે અંશે વસ્તુનો ભેદ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો ભેદ જ માનવામાં આવે વા તે જ અંશે ભેદ અને અભેદ જિમ બંને માનવામાં આવે તો પણ ઉપર પ્રમાણે દુષ્કર્મો આવે છે. અને એ જ રીતે નિલ-અનિલ તથા સામાન્ય વિશેષના પદો પણ દુષ્કર્મવાળા છે—જે પ્રકારે જિહાંતમાર્ગમાં અનવસ્થા દુષ્કર્મ લાગુ થાય છે. તથા, વસ્તુની સદૃષતાનો ભુલો આધાર અને અસદૃષતાનો ભુલો આધાર—એમ બે આધાર થવાથી વ્યધિકરણ નામનું દુષ્કર્મ લાગુ થાય છે. તથા જે રૂપે વસ્તુની સદૃષતા છે તે જ રૂપે વસ્તુની સદૃષતા અને અસદૃષતા બંને છે—એ બંનેનો સંકર હોય પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, એક

સાથે જોના મેળાપને સંકર કહેવામાં આવે છે. વળી, ને રૂપે વસ્તુ સદૃષ્ય છે તે રૂપે અસદૃષ્ય પણ છે અને ને રૂપે અસદૃષ્ય છે તે રૂપે સદૃષ્ય પણ છે. જોમ ચાનવાથી વ્યતિકર નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, વિષયમાં એક બીજાના અણી જવાને વ્યતિકર કહેવામાં આવે છે. તથા પદાર્થમાત્રમાં અનેકાંતવાદ ચાનવાનાં આવશે તો પાણીને અમિરૂપ થવાનો અને અમિને પાણીરૂપ થવાનો પ્રસંગ ઉભો થશે અને જોમ થવાથી વ્યવહારનો લોચ થઈ જશે—જે રીતે વ્યવહારરોપ નામનું હું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. વળી, છેવટે અમે (એવ સિદ્ધાન્ત) જોમ પણ કહીએ છીએ કે, અનેકાંતવાદ પ્રમાણેથી પણ જાય પામે તેવો છે માટે જ જોમાં પ્રમાણ-આપ નાખ્યો હોય લાગુ થાય છે. તથા, કેાંઈ એક જ વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી હોય એ અસંભવિત છે માટે અનેકાંતવાદમાં અનંતજ નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. જે રીતે અનેકાંતવાદમાં એટલાં બધાં દૂષણો આજ્ઞતાં હોવાથી તેને સાચો છી રીતે માની શકાય ? માટે કેાંઈ પ્રકારે અનેકાંતવાદનું ત્રણજુ અંધ શકે તેજ નથી. ઉપર ને ને દૂષણો અનેકાંતવાદને લગાડવામાં આવ્યાં છે તે બધાં ખોટાં છે અને તેને ખોટાં કરવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે.—પહેલું તો એ કે, હંકક અને તાવની પેટે સદૃષ્ય અને અસદૃષ્ય એ બન્ને ધર્મો એક બીજા કેાંઈ જલનો વિરોધ જ ધરાવતા નથી. કારણ કે, જે બન્ને એક જ વખતે એક જ વસ્તુમાં રહી શકે છે—ભારે ધડારૂપે ધડો સત્ છે ભારે જ એ ધડો કપડા-રૂપે સત્ નથી—અસત્ છે માટે જોમાં કયા પ્રકારનો વિરોધ આવે તેમ નથી. જેમ એક ઠેરીમા રૂપ જુદું હોય છે અને રમ જુદો હોય છે—જોમાં કળો વિરોધ મળીતો નથી તેમ અહાં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી, અહાં વિરોધ આવવાના કયાં કયા કારણો છે ? શુ માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપથી વિરોધ આવે છે ? એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક કાળે એક વસ્તુના એક સરખા ભાગમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? જે માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપને લીધે વિરોધ આવતો હોય તો વસ્તુમાત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળી હોવાથી પરસ્પર વિરોધવાળી થવી જોઈએ અને એમ થવાથી સંસારમાં એક પણ પદાર્થ ન રહેવો જોઈએ. બન્ને સ્વર્ગો હંક અને ઉનો સ્વર્ગ—જુદે જુદે ઠેકાણે એક જ સમયે રહી શકે છે માટે ‘ એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ’ એ કથન પણ બરાબર નથી એ બન્ને સ્વર્ગો એક જ વસ્તુમાં જુદે જુદે સમયે રહેવા હોવાથી ‘ એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ’ એ વાત બરાબર નથી.

ધુપધાણમાં અથવા કાંઈકમાં એક જ સમયે એ જાને રૂપરોં સ્થિત હોવાથી, 'એક કાલે એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ હકીકત પણ ખોટી છે. તથા એક જ લોકના ધર્મધર્મતા વાસણમાં બધાં રૂપરોંની અપેક્ષાએ ઉચ્છ્વતા છે ત્યાં જ રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે. એ રૂપની અપેક્ષાએ પણ ઉચ્છ્વતા હોય તો જોનારાઓની આંખો બળવી જોઈએ, પણ તેમ ભરું નથી માટે એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે કે, રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે—એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં અને એક જ સમયે એ જાને રૂપરોં રહેતા હોવાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, 'એક જ સમયે, એક વસ્તુમાં અને એક જ ઠેકાણે એ જાને ન રહેતા હોવાથી વિરોધ આવે છે.' વળી, એક જ પુરૂષમાં ભુદી ભુદી અપેક્ષાએ લઘુપણું, ગુરૂપણું, બાળપણું, રૂઢપણું, યુવાનપણું, પુત્રપણું, પિતાપણું, ગુરૂપણું, અને શિષ્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા અનેક ધર્મો એક જ સમયે રહી શકે છે અને એ રીતે સૌ કોઈ અનુભવે પણ છે. માટે 'એક જ પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો કેમ થઈ શકે?' એ જાતના પ્રશ્નનો અવકાશ નથી. જેમ એક પુરૂષમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો થઈ શકે છે તેમ દરેકે દરેક પદાર્થમાં રૂપ, અસત્, નિત્ય, અનિત્ય, સામાન્ય અને વિશેષ વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા ધર્મો પણ ભુદી ભુદી અપેક્ષાએ થઈ શકે છે માટે એમાં કોઈ પ્રકારનો વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી. વળી, તમે જે 'મંસ્ય' તુ દ્વયજ્ઞ લગાડ્યું તે પણ જરાગર નથી. કારણ કે, વસ્તુમાત્રમાં રહેલું સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વદન રૂપરૂપણે જાણી શકાય એવું છે માટે વસ્તુના સ્વરૂપમાં સંદેહને પણ સ્થાન મળે તેમ નથી—એ (મંસ્ય) તો ત્યારે જ થઈ શકે, જ્યાં રૂપરૂપાપૂર્વક ખ્યાલ ન આવી શકતો હોય. તમે જે અનવસ્થાનો હોય 'અતાવ્યો' તે પણ જરાગર નથી. કારણ કે, સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વિગેરે વસ્તુના જ ધર્મો છે, એ કાંઈ ધર્મના ધર્મો નથી. ૫ ધર્મોને ધર્મો હોતા નથી" એમ કહેલું છે. વળી 'સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વસ્તુના જ ધર્મો છે' એમ એકાંતપૂર્વક કહેવાથી અનેકાંતવાદને કશી પણ હાની થવાની નથી. કારણ કે, ત્રિગુણ એકાંત સિવાય અનેકાંતવાદ પણ સંભવી શકતો નથી. નયની અપેક્ષાએ જાણવામાં આવેલા એકાંતરૂપ નિર્ણયોને પ્રમાણની અપેક્ષાએ અનેકાંતરૂપ કહેવામાં આવે છે અને એ હકીકતમાં કોઈ પ્રકારનો દોષ પણ જણાતો નથી. વળી, પ્રમાણની અપેક્ષાએ દરાવેલી સદૃષ્ટતામાં પણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરવામાં આવે તો તેમાં પણ કોઈ

પણી જણાવતી નથી. એમાં જે અનવસ્થા જણાવવામાં આવી છે તે કાંઈ દૃષ્ટિસ્વરૂપ નથી. એ તો ઉલટી અનેકાંતવાદનો શોભામાં વધારો કરે તેવી છે. ડાહ્યા કે જે મૂળને ઢાંલી પહેલાં કહે તેવી નથી. જે અનવસ્થા મૂળને જે ઢાંલી કરતી હોય તે દૃષ્ટિસ્વરૂપ છે. ભુજા:—પ્રત્યેક પદાર્થ, પોતાને રૂપે સર્વ છે અને ખીજાના રૂપે અસર્વ છે. છતાં સ્વરૂપ એના સામાન્ય ઉપયોગ (ગોળ) છે એથી જુદા ઉપયોગ એનું પરરૂપ છે. ઉપયોગનું સ્વરૂપ પદાર્થનો નિશ્ચય છે. દરેકનું સ્વરૂપ અસ્પષ્ટ બોધ છે અને એથી જુદાં જુદાં, જે બધાનાં પરરૂપો છે. પરાક્ષ ગાનનું સ્વરૂપ અસ્પષ્ટપણું છે અને તદન પ્રલક્ષ ગાનનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટપણું છે. દરેકનું સ્વરૂપ ચક્ષુર્ભવ્ય અને અચક્ષુર્ભવ્ય આવેશન છે. અતોવદ્યનનું સ્વરૂપ અવધિઆલોચન છે. એ શિવસંન્યાસ બધાં એનો પરરૂપો છે. પરાક્ષ પશુ ચતુર્ગાનનું સ્વરૂપ હૃદય અને અનિહૃદય. એટલે મનની મદદથી થયેલો બોધ છે. ચતુર્ગાનનું સ્વરૂપ માત્ર અનિદ્રિપથો જાયેલો બોધ છે. અવધિગાન અને મન:પર્યાયાનનું સ્વરૂપ હૃદય અને મનની સક્રિય વિના થતો અર્થ-બોધ છે. કેવળગાનનું સ્વરૂપ બધા પ્રદાયીને જાણવાપણું છે. એ સિંચાપનો ખીજા બધાં એની પદરૂપો છે. આ રીતે વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ અને પરરૂપ ધરા શકે એમ છે અને એથી વસ્તુમાત્ર સ્વરૂપની અપેક્ષા એ સર્વ અને પરરૂપની અપેક્ષાએ અસત-એમ પણ બની શકે છે. જેમ ઉપર જણાવ્યું છે તેમ પદાર્થમાત્રનાં અને તેના વિશેષ ધર્મોનાં સ્વરૂપો અને પરરૂપો સંખ્યા લેવામાં છે અને એ જ પ્રકારે ઘટ, કપડું વિગેરે પદાર્થોની પણ સ્વરૂપની અને પરરૂપની ઘટના કરવાની છે. વળી, જે સર્વ ધર્મરૂપ છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મી પણ થઈ શકે છે અને જે ધર્મીરૂપ છે તે પણ કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મરૂપે થઈ શકે છે. મારે વસ્તુના સત્ત્વરૂપમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરતાં 'ધર્મોના ધર્મો હોતા નથી' એ નિયમ આડે આવી શકતો નથી. કોરંજુ કે જે ધર્મ અને ધર્મિના જવહાર બનાવેલો છે. તથા જેમ દિવસ અને રાત્રીના પ્રવાહમાં, અંકુર અને બીના પેલા ખીજાપણમાં અને અંબિકા અને પ્રસારના સહવાસમાં અનવસ્થાનું દૃષ્ય લાગી શકતું નથી તેમ સત્ત્વમાં પણ ખીજા સત્ત્વની કલ્પના કરતાં અનવસ્થાનો હાથ ખેસી શકતો નથી. એ જ પ્રકારે નિલ અને અનિલ વિગેરેની ચર્ચામાં પણ અનવસ્થા આવી શકતી નથી એમ સમજી લેવાનું છે તથા વ્યધિકરણ નામનું દૃષ્ય પણ આવી શકતું નથી. કારણ કે, જેમ એક જ રૂઝમાં રૂપ અને રમઃ બને રહે છે તે એક જ વસ્તુમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બંને રહેતે એમ.

પ્રત્યક્ષપણે બાણી સકાય છે. હથા મંકર અને બલિકર નામના દોષો પણ આવી શકતા નથી. કારણ કે, જેમ મેચકસાન એક છે છતાં તેના રસભાવો અનિશ્ચિત છે તો પણ તેમાં એ દોષો નથી લાગતા તેમ એક વસ્તુમાં અનેક ધર્મો હોય તો પણ એને એ દોષો કદાચ લાગી શકે. વળી, અનામિકા આંગળી એક જ વખતે ટચલી આંગળીની અપેક્ષાએ નાની અને વચલી આંગળીની અપેક્ષાએ મોટી હોય છે અર્થાત્ એમાં એક જ વખતે બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ એમાં સંકર કે બલિકર આવી શકતા નથી તેમ અહીં પણ એ શી રીતે આવી શકે ? વળી, આગળ જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે, અનેકાંતવાદની રીતે પાણી અગ્નિરૂપે થઇ જાય છે અને જામિ પાણીરૂપે થઇ જાય છે અને એ રીતે બ્યવહારનો નાશ થશે, તે પણ બરાબર નથી. બાને (હિને) તો એમ કહીએ છીએ કે, પાણી પાણીરૂપે સત્ છે અને ખીજ રૂપે અમત્ છે—એમાં એવી કઇ બાબત આવે છે કે, જેથી વસ્તુનું વસ્તુપણું બદલાઇ જાય કે ટળી જાય ? એ રીતે માનવામાં તો ઉલટું વસ્તુસ્વરૂપ વધારે ચોક્કસ થાય છે અને સા કાંઇ અમે કહીએ છીએ તેમ માને પણ છે—શું કાંઇ પણ પ્રાનાયિક એમ માને છે કે, પાણી ખીજરૂપે પણ રહે છે ખરું ? વળી, જૂતકાળ અને બાલ્યકાળની અપેક્ષાએ પાણીના પરમાત્મમાં અગ્નિરૂપે પરિણમેલા કે પરિણમવાના હોમ તો તેઓ પણ અગ્નિરૂપ ત્યાં મારે ન બચાય ? અને હિના પાણીમાં કાંઈ અગ્નિનાં અંશ છે એમ માનવામાં પણ આવે છે એટલે પાણી પણ કાંઇ અપેક્ષાએ અગ્નિરૂપ થઇ શકે છે એ હકીકત કેવળુ િનાની છે. તથા વમે (એકાંતમાર્ગવાળાએ) જે પ્રભુ-બાધ અને અસંભવ એવા બે દોષો આપેલા હતા તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, જ્યાં વસ્તુનું અનંત ધર્મપણું પ્રમાણોથી પુનઃ વધુ થાય છે ત્યાં વળી પ્રમાણ-બાધ કેવા ? અને જ્યારે એ પ્રકારનું વસ્તુ સકલ પ્રમાણોથી નિરોધનર નહીં થયું છે ત્યારે વળી અસંભવ પણ કેવો ? જે વસ્તુ નજરે જેએલી હોઈ એમાં કદી પણ અસંભવ હોઇ શકે જ નહિ—જો એમાં પણ અસંભવ આવતો હોય તો પછી એ ક્યાં નહિ આવે ? માટે ખરી રીતે વિચાર કરતાં અનેકાંત—માર્ગમાં એક પણ દોષ આવી શકતો નથી અને ઘટી શકતો પણ નથી. વળી, જે અનેકાંત-માર્ગને વગેરે માટે કહેવામાં આવે છે કે, “એ માર્ગમાં તો પ્રમાણ પણ અપ્રમાણ થશે, સર્વજ્ઞ પણ અસર્વજ્ઞ થશે અને સિદ્ધ પણ અસિદ્ધ થશે” કલાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રમાણ પણ પોતાની હદમાં જ

પ્રમાણરૂપ છે અને પરહદમાં અપ્રમાણરૂપ છે, એમ અનેકાંત માર્ગવાળા માને
જ છે. સર્વદ પશુ પોતાના પૂર્ણ જ્ઞાનની અપેક્ષાએ સર્વદ છે અને સંસારી
જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ અસર્વદ છે, જે સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ
પશુ એ, સર્વદ થઈ શકતો હોય તો પછી સંસારી જીવો જ શા માટે સર્વદ
નથી લેખાતા? અથવા એ સર્વદ જ સંસારી જીવો જેવો શા માટે નથી
ગણાતો? સિદ્ધ પશુ પોતાના કર્મ-પરમાણુના સંયોગની અપેક્ષાએ સિદ્ધ છે,
નહિ કે, બીજા જીવના કર્મ-પરમાણુઓના સંયોગની અપેક્ષાએ-એ અપેક્ષાએ
તો એ, અસિદ્ધ છે. જે આ બીજી અપેક્ષાએ પશુ એ, સિદ્ધ કહેવાતા હોય
તો જીવ માત્ર જ સિદ્ધ થવા જોઈએ. એ જ પ્રકારે અનેકાંતમાર્ગ ઉપર
બીજાઓએ કરેલા આક્ષેપો જેવા કે, 'કર્મું પશુ ન કર્યું' 'કર્મું પશુ ન કર્યું'
'ખાધું પશુ ન ખાધું' ઇત્યાદિ છે. તે પશુ બધા નકામા અને અયુક્ત. સમજ
લેવાના છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવે કે, સિદ્ધોએ જે કર્મોના ક્ષય કરેલો
છે તે એકાંતે કરેલો છે કે કથાંચિત્-કોઈ અપેક્ષાએ-કરેલો છે? જે એકાંતે
કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો અનેકાંતની હાની થશે અને કથાંચિત્
કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો સંસારી જીવોની પેઠે સિદ્ધોતું સિદ્ધપણું
ટળી જશે. આ આક્ષેપોના જવાબ આ પ્રમાણે છે:—સિદ્ધોએ પશુ પોતાનાં
કર્મોના ક્ષય સ્થિતિ, અનુભાગ અને પ્રતિતિની અપેક્ષાએ કરેલો છે, પશુ
એમજે એવું તો નથી જ કર્યું કે, કર્મનાં અણુમાત્રનો સમગ્રગો નાશ કરી
નાંખ્યો હોય—કોઈની પશુ શક્તિ નથી કે, કોઈ પશુ પ્રકારે પરમાણુઓનો
નાશ કરી શકે, જે એમ પશુ થઈ શકતું હોય તો કેટલાક વખત પછી
વસ્તુમાત્રનો નાશ થવો જોઈએ અને સંસાર ખાલી જણાવો જોઈએ. સિદ્ધોએ
શક્ત એટલું કર્યું કે, જે અણુઓ એઓને ચોંટ્યા હતા, તેનાથી તેઓ છૂટા
પડ્યા, પશુ અણુઓ તો પડ્યા જ રહ્યા—સિદ્ધો જે અણુઓથી છૂટા પડ્યા
અને હવે શરીરવાર કદી એવા કોઈ પશુ પરમાણુની સાથે સંસ્પર્શમાં આવવાના
નથી—એ જ એક અપેક્ષાએ તેઓ સિદ્ધ થયા છે અને કહેવાય છે. અને એ રીતે
એ બાબતમાં પશુ અનેકાંત છે. છેવટ કહેવાનું કે, અનેકાંતશાસન પ્રામાણિક
છે, ઇષ્ટ છે અને બાધ વિનાનું છે.

એ બૌદ્ધ ત્રિગેર મતવાળાઓ પશુ પોત પોતાના મતમાં અનેકાંતવાદને
માન આપે છે અને સ્વીકારે છે, પશુ અહીં માત્ર શુદ્ધોથી જ તેની અવગણના
કરતા હાજર નથી—એ કેવી વાત છે.

બૌદ્ધ મતવાળા અનેકાંતવાદને કેવી રીતે માને છે તેને પહેલાં અહીં આ પ્રમાણે જણાવે છે:—* તેઓ દર્શનરૂપ (વિકલ્પ વિનાના) બોધને કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૨. દર્શન પછી મનારા વિકલ્પમાં કોઇ અપેક્ષાએ સવિકલ્પપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અવિકલ્પપણું માને છે. ૩. એક જ ચિત્તને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ કોઇ ઠેકાણે પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ ઠેકાણે અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૪. એક જ પ્રમેયને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમેયરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમેયરૂપ માને છે. ૫. સવિકલ્પક (વિકલ્પવાળા) જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમવાળું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમ વિનાનું માને છે. ૬. બે ચંદ્રના જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ સાચું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ખોટું માને છે. ૭. એક જ ક્ષણમાં કોઇ અપેક્ષાએ જન્યપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ જનકપણું માને છે. ૮. એક જ જ્ઞાનના અનેક આકારો માને છે. ૯. વળી, 'બધા પદાર્થોને જાણનાર' એવું શુદ્ધતું જ્ઞાન ચિત્રરૂપ કેમ ન કહેવાય ? એમોને એ ચિત્રરૂપ જ્ઞાનમાં અનેક આકારો માનવા પડે છે. ૧૦. એક જ હેતુમાં અન્ય અને વ્યતિરેકને એઓ વાત્ત્વિક માને છે. એ પ્રકારે વૈભાષિક વિગેરે બૌદ્ધમતના પેટા બેટા પોતે સ્માદાદનો સ્વીકાર કરતાં છતાં તેમાં વિરોધ બતાવે છે એવી કેવી વાત કહેવાય ?

સૌત્રાંતિક બૌદ્ધમતવાળા એક જ કારણને અનેક કાર્યોને કરનાર માને છે. અહીં અમે (જૈનો) પૂછીએ છીએ કે, જે એક વદન ક્ષણિક કારણ અનેક કાર્યોને ઉત્પન્ન કરે છે તે (કારણ), એક જ સ્વભાવવાળું છે કે અનેક સ્વભાવવાળું છે? જો એક જ સ્વભાવવાળું હોય તો એ એક જ કારણ, જુદા જુદા સ્વભાવવાળાં અનેક કાર્યોને શી રીતે કરી શકે? અથવા જો તે એક જ સ્વભાવવાળું કારણ, અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોને કરી શકતું હોય તો એક (નિત્ય) સ્વભાવવાળો એક જ પદાર્થ પણ અનેક કામ કરી શકે છે, એવી માન્યતામાં શી રીતે વાંધો લઈ શકાય? જો એ માન્યતામાં વાંધો આવે તો ઉપરની માન્યતામાં પણ વાંધો આવે—એમ કેમ ન માની શકાય? કારણ કે, વાંધો આવવાનાં કારણો બધામાં સરખાં છે. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, વદન ક્ષણિક અને એક સ્વભાવવાળું પણ કારણ માત્ર નિમિત્તના

* અહીંથી ટીકાનો અક્ષરસઃ અનુવાદ ન આપતાં માત્ર સંક્ષિપ્ત સાર આપ્યો છે:—અનુ૦

એકને જોઈને જુદાં જુદાં કાર્યો કરી શકે છે. જેવો તે જાણનારના આકાર, એક દિશાવલિના નિત્ય પદાર્થમાં પણ થાય. થઈ શકે છે. એને એકશબ્દિકા કારણે જુદા જુદા સ્વભાવવાળાં માનવામાં આવે અને તેવાં અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોની ઉત્પત્તિને આનવામાં આવે તે જ એ જ પ્રકારે નિત્યપદાર્થ સંબંધે પણ કેમ ન જાણી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નિત્ય પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો કેમ થઈ શકે ? તેનો જવાબ આપ્યો છે—જેમ 'વદન' શબ્દિકા અને એક 'વિનાનો' પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઈ શકે છે તેમ જ વદન નિત્ય પદાર્થ પણ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઈ શકે છે. એ પ્રકારે જો જો દૃષ્ટિ એકાંત અનિત્યવાદમાં આવે છે તે જ દૃષ્ટિ, દેહકાંત નિત્યવાદમાં પણ આવે છે. માટે એ ભલેના 'વદન' એકાંતનો પરિચય કરી પદાર્થ ગ્રહને, અગ્રેરે—કોઈ અપેક્ષાએ, નિત્યરૂપે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનિત્યરૂપે માન્યા એ જ યુક્તિયુક્ત છે, એ રીતે માનવાથી ઉપર જણાવેલ એક પણ દૃષ્ટિ અનેકાંતવાદને સાગી શકતું નથી. વળી, માત્ર જાનને જ માનનારા બૌદ્ધો જાનના અને પદાર્થના આકારોને એક માત્ર છે અને ગ્રાહ (પદાર્થ) તથા ગ્રાહક (જ્ઞાન) ના આકારોને જાનથી જુદા જુદા માને છે—એ રીતે મળીને તેઓ અનેકાંતવાદનો નિષેધ શી રીતે કરી શકે ? વળી, એક જ જ્ઞાન, કોઈ અપેક્ષાએ અનુભૂત છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનુભૂત છે—તે રીતનો જાનને લગતો અનેકાંતવાદ શી રીતે જોળવી શકાય ? કારણ કે, જ્ઞાનનું આલે અને ગ્રાહકના અપરથી રહિત પણ કદો પણ અનુભવતું નથી. અને એની (જ્ઞાનની) ગદેદનરૂપતાનો અનુભવ સા કાઠને થાય છે માટે જ્ઞાનમાં અનુભૂતપણું અને અનનુભૂતપણું એ બે વિરૂદ્ધ ધર્મો રહેલા છે—એમ બૌદ્ધોને માનતું પડે છે. વળી, એઓ જ જ્ઞાનને નિઃસ્વરૂપ અને વિકલ્પરૂપ રહિત—એમ એ રીતે માને છે તથા એવી માન્યતાવાળો અનેકાંતવાદની સામે શી રીતે થાય ? પદાર્થના આકારોને ધારણ કરતું અને એક સાથે અનેક અર્થોના પ્રકાશ કરતું કોનું ચિત્રવિચિત્ર જ્ઞાન સ્વાદાદમાર્ગની સામે ન જ થઈ શકે—એ પ્રકારે પોતપોતે માનેલાં પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મોને માનનારા બૌદ્ધ બોલો સ્વાદાદનો—અનેક તર્કાગમો—વિરોધ શી રીતે કરી શકે ?

... કહે નૈયાયિક અને વૈશેષિક બોલો જો રીતે સ્વાદાદનો સ્વીકાર કરે છે તે રીત આ પ્રમાણે છે—તેઓ એમ માને છે કે, એક ધૂમ-જ્ઞાન-જે કોઈ અપેક્ષાએ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું રૂળ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનુભાવ પ્રમાણ છે—

જો રીતે એક જ પ્રાણીમાં જુદી જુદી અપેક્ષાઓ રહેવામાં આવે તો આપણે
 બધી થકે છે. એ એ બધીકરને મળનારો નાદી અને કાંઈ પણ નેનાં પ્રિયે
 કેમ કરી શકે? તેઓ એક જ પદાર્થનાં રસ વિવિધતા પ્રમાણે રસનાં
 એક રસીકારે છે અને તેમાં વિવિધતા માનવીની જેમ અને કાંઈક પ્રાણી
 ની જેમ કંઈક છે. બધી એક પુખ્તી કદાચ નાહી એકનાં માત્રે કદાચ એક
 અને એક બાકે કિનારો રસનાં રહેલો છે એ રીતે એક જ પ્રાણીમાં
 વિવિધ રસોઈ રહે છે એ પણ અને કાંઈક વાદ જ છે. તથા તેઓ કુલ પ્રાણી
 અને વંશો વિશે) જ એમ કહે છે કે એક જ પ્રાણીનાં કદાચ રસોઈનાં
 અલપણ, અવલપણ, રસોલાપણ, અરંગેલાપણ, આલસપણ અને સ્થિત-
 યતપણ, સ્થિતે અનેક પ્રેરો અપેક્ષાએ અપેક્ષાએ બધી સકે એ તેમ પાછી
 એમ કહેનારો સમાધાની સામે શી રીતે ચાલ શકે? જ્યાં જ્યાં એક
 જગ્યામાં સરળતાની વ્રતિ, સંહાર કરવાની વ્રતિ, રંગોળાણ, લગેલાણ, પૂરી,
 પાણી વિગેરે રૂપે આઠ ભૂતિપણ અને સાત્ત્વિક સ્વભાવ એ બધા પ્રસન્ન
 વિરહ છે તો પણ તેઓએ તે બધાને એક જગ્યામાં માણેલા છે એમ
 માનનારો એ વાદી અને કાંઈક વિરહ કેમ થઈ શકે? એક જ પ્રાણીમાં
 કુલ બધી અપેક્ષાએ મોટાપણ અને બીલાની અપેક્ષાએ નાનાપણ એમ એ
 વિરહ પ્રેરો રહેલા છે એ જ રીતે શેરડીના એક સાંઠામાં સાંકડાં વડવાની
 અપેક્ષાએ લાંબા અને વાંસડાની અપેક્ષાએ કુંડાપણ એમ એ વિરહ
 સ્વભાવ પ્રલક્ષપણે જોઈ શકાય એમ છે. એક દેવદારમાં તેના પિતાની અપે-
 ક્ષાએ પરત્વ અને પુત્રી અપેક્ષાએ અપરત્વ એમ એ વિરહ રચનાવે રહી
 શકે છે. નવે દ્રવ્યમાં રહેનારું દ્રવ્ય પરત્વ—સામાન્ય પાણી અને મિઠાઈ, શુભ
 અને કર્મથી છુટું રહેલું હોવાથી વિરોધરૂપ છે એ પ્રકારે એક જ દ્રવ્યમાં એક
 અપેક્ષાએ સામાન્યરૂપ છે અને બીજી અપેક્ષાએ વિશેષરૂપ છે અને એ બધી રીતે
 શુભરૂપ અને કર્મત્વ પણ સામાન્ય અને વિશેષરૂપ થઈ શકે છે. એ પ્રકારે
 એક જ પદાર્થમાં સામાન્યરૂપ અને વિશેષરૂપ એમ બે વિરહ પ્રેરેને
 પદાર્થનારો અને સામાન્ય અને કાંઈક વિરહ કેમ થઈ શકે? વળી તેઓ
 એક જ સ્થિતિમાં પ્રાંત રૂપે માને છે, એક જ પૃથ્વીના પરમાણુમાં સત્ત્વ,
 રજસ્વ, મુદિગ્રીવ અને પ્રમાણુના અને બીજા પ્રમાણુઓની તથા અંતર
 (જેવડા) વિશેષરૂપે બુદ્ધિપણ રસીકારે છે અને એ રીતે શરમાણુમાં પણ
 સામાન્ય વિશેષરૂપ તેઓ માને છે અને પરમાણુમાં સત્ત્વ, રિગેરે, પ્રેરો કે બુદ્ધિ
 પ્રમાણમાં પણ તે પ્રેરો, પરમાણુમાં રહી શકે નહીં એ પ્રકારે

દેવકીમાં સત્, દ્રવ્ય અને આત્મ તથા બીજાઓથી બુદ્ધિ એ બધું
 રહેલું છે એટલે એમાં પણ સામાન્ય-વિશેષરૂપતા થી રહી છે. એ જ પ્રકારે
 આકાશ વિગેરેમાં પણ એ પ્રમાણે બધું થતાવી લેવાનું છે અર્થાત્ એ નૈયાયિક
 વિગેરે વાદિઓ એક જ પદાર્થમાં બે વિરૂદ્ધ ધર્મો-સામાન્ય અને વિશેષને
 માનતા હતાં અનેકાંતવાદનો વિરોધ કેમ કરીને કરે ? વળી, દરેક પરમાણુઓમાં
 સરખી આકૃતિ, સરખા ગુણ અને સરખી ક્રિયા તથા પરસ્પરનું નિલક્ષણપણ-
 એ પરસ્પર વિરૂદ્ધતાવાળા ધર્મો રહે છે માટે જ સ્વાદ્વાદની સાખીતી થઈ શકે
 છે. એ પ્રકારે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો પમણે પમણે સ્વાદ્વાદના ધોરણને અનુ-
 સરીને ચાલતા હતાં તેનું અનુસરણ ન કરે અને ઉલટું તેની સામા થાય
 એ તો એક હસવા જેવી હકીકત છે. સ્વાદ્વાદને એટલે અનેકાંતવાદને
 માનવામાં આવે તો આ પણ એક ગુણ છે:—અવયવ અને અવયવી એ બે
 વચ્ચે જો કેવળ ભેદ જ માનવામાં આવે વા અભેદ જ માનવામાં આવે તો
 એ બન્નેનો સંબંધ થી શકતો નથી. પરંતુ જો કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને
 કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ એમ માનવામાં આવે તો જ એ બન્નેનો સંબંધ
 બરાબર થી શકે છે. આ રીતે સંબંધને ઘટાવવાની હકીકત સ્વાદ્વાદના માર્ગે
 જ સાધી શકાય એમ છે, માટે એનો વિરોધ કરવો એ અનુચિત અને
 અમુક્ત છે. નૈયાયિકો તો એ બે વચ્ચે એકાંત ભેદ માને છે. તેઓને અમે
 (જેનો) આ પ્રમાણે પૃષ્ઠીએ છીએ કે-અવયવ, અવયવિમાં શી રીતે રહે છે ?
 શું એક બાજે કરીને રહે છે કે સમસ્તપણે રહે છે ? જો ‘એક બાજે કરીને
 રહે છે’ એમ કહેવામાં આવે તો એ હીક નથી. કારણ કે, નૈયાયિકોના મતમાં
 અવયવિને નિરવયવ (અવયવ વિનાનો) માનવામાં આવે છે માટે એમાં ‘એક
 બાજે કરીને રહે છે’ એવો ભાગ શી રીતે પાડી શકાય ? વળી, જો તેઓ
 (નૈયાયિકો) અવયવિને અવયવવાળો માનવાની દિશ્મત કરે અને અવયવ તથા
 અવયવી વચ્ચે અભેદ પણ સ્વીકારે તો અનેકાંતવાદને સ્વીકાર્યા જેવું થાય છે.
 કારણ કે, એ રીતે એક નિરંશ (અંશ વિનાનો) અવયવિના અનેક અવયવો
 થઈ જાય છે. હવે જો અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામાં આવે
 તો ‘અવયવિમાં અવયવ એક બાજે કરી રહે છે’ કે ‘સમસ્તપણે રહે છે’
 એવો પ્રશ્ન શરીવાર થશે અને એ પ્રકારે પૂર્વે કહ્યા એવા અનેક પ્રશ્નો
 થયા કરશે. જેનો આરો જ આવશે નહિ અર્થાત્ અનવસ્થા આવશે. હવે
 આ ભેદના સિદ્ધાંતમાં જ જો એમ માનવામાં આવે કે, અવયવિમાં અવયવ
 સમસ્તપણે રહે છે, તો તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, એમ માનવાથી

અનેક અવયવિઓ જવાનો પ્રસંગ આવે છે—એક જ અવયવિમાં જેટલા અવયવો તેટલા જ અવયવિઓ થઈ જાય છે—આ પ્રકારે અવયવ અને અવયવી વચ્ચે બેદ માનવામાં બરાબર બંધ બેસતું આવતું નથી; હવે જો એ બે વચ્ચે અબેદ માનવામાં આવે તો અવયવ અથવા અવયવી એ બેમાંનું એક જ રહે અને એ પણ એક દૂષણ છે. માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો ઉચિત છે અને એ પ્રકારનો જ સંબંધ એ બે વચ્ચે અનુભવાય છે—જેનું અનુભવાય તેવું જ માનવું એ વધારે પ્રામાણિકતાવાળું છે. જો અનુભવથી વિપરીત રીતે અને કદપના પ્રમાણે માનવામાં આવે તો અસાદૃશ અને સ્વ-વાદ—એ બધી માન્યતાઓ પણ કલ્પિત ગણાશે, માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો જોઈએ અને એવી જાતની માન્યતાને વધારે દૃઢ કરવા અનેકાંતવાદને સ્વીકારવો પણ જોઈએ. એ જ પ્રકારે સંયોગી અને સંયોગ, સમવાયી અને સમવાય, ગુણી અને ગુણ તથા વ્યક્તિ અને સામાન્ય—એ બધાં વચ્ચે પણ પરસ્પર કોઈ અપેક્ષાએ બેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અબેદ માનવો જોઈએ. જો તદ્દન બેદ જ કે તદ્દન અબેદ જ માનવામાં આવે તો તો જે દૂષણો ઉપર જણાવ્યાં છે તે બધાં આઠી લાગુ થાય તેમ છે માટે દૂષણ ત્રિનાના માર્ગ ઉપર જનારને અનેકાંતવાદનો સ્વીકાર કર્યા સિવાય છૂટકો નથી.

સામ્યો પણ સ્માદાદનો સ્વીકાર કરે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—એ બોલો માને છે કે, પ્રકૃતિમાં ત્રણ ગુણો સત્, રજ અને તમ (જે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે) રહે છે. વળી, એક જ પ્રકૃતિમાં કોઈ અપેક્ષાએ-સંસારની અપેક્ષાએ-પ્રવર્તન અને કોઈ અપેક્ષાએ-મોક્ષની અપેક્ષાએ-નિવર્તન એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહે છે—એમ પણ માને છે. એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં બે વિરુદ્ધ ધર્મોને માનતા સાંખ્યમતવાળા અનેકાંતવાદથી વિરુદ્ધ શી રીતે થઈ શકે ?

મીમાંસામતવાળા તો પોતાની મેળે જ જુદી રીતે એક અને અનેકનું પ્રરણ કરીને અનેકાંતવાદને સ્વીકારે છે માટે એઓને એ વિષે કાંઈ પૂછવા જેવું રહેતું નથી. અથવા સ્પષ્ટ અને એનો સંબંધ—એ એનો એઓ તદ્દન નિસમાવ જ માને છે, એથી તેઓને એ વિષે પૂછવા જેવું છે. તેઓ એમ જણાવે છે કે, ‘તોદના’ કાર્ત્ત્વ્ય અર્થને જણાવનારી છે અને કોઈ પ્રકારના કાળ (સમય)ના સંબંધથી અલગ રહેનારી છે. હવે જો કાર્ત્ત્વ્યવસ્થાને ત્રિકાળ

Figure 1

[illegible]

હવે એની કહેલી પ્રતિજ્ઞા અને ઉપદેશો જાણવાનાં છે, જે બૈદ-
[શ્વેરે મધ્યમ દર્શનોને સંપ્રદાઈ અને અભિપ્રાયો સમર્થન કરનારાં છે.]

૧. બધા દર્શનવાળાઓ 'સંસાર સાનમાં બે જાતના ભાસ થાય છે' એમ માને છે, તેથી તેઓ અનિર્ણયવાદનો અનાદર ન કરી શકે.

૨. એક જ અનુમાન પ્રમાણમાં સાધકતા અને આધકતા એમ બે વિશ્લેષ કર્યો રહેલા છે અર્થાત એક જ અનુમાન, પોતાના પક્ષનું સાધક છે અને બીજા પક્ષનું આધક છે એમ માતનારા પ્રામાણિક અને કાંતવાદીઓ અત્યંત શી રીતે કરી શકે ?

૩. મોરના ઈંડામાં લીલો-વજેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે-તે અથા વર્ણો કંઈ એકરૂપ ન કહેવાય તેમ અનેકરૂપ પશુ ન કહેવાય-એ તો કાષ્ઠ-અવેક્ષાએ એકરૂપ અને કંઈ અવેક્ષાએ અનેકરૂપ એમ કહી શકાય તેમ છે-તે પશુ અમેકાંતવાદને લાગે ન માની શકાય તેવું છે. આ વિષે ધીજી પ્રધેશમાં પશુ આ રીતે કહેલું છે:—“જેમ મોરના ઈંડામાં નીલ વિજેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે તેમ એક ઘડામાં જ પરસ્પર ભેગાઇને સામયકપણું, રથાપનાયકપણું, દ્રવ્યયકપણું અને ભાવયકપણું એ વધા ધર્મો રહેલા છે” “અડા એ મટીયા એક જુદો જ પદાર્થ છે, તેની સાથે માટીએ ભવ્ય-વ્ય-છે અને એક પશુ છે, કિંતુ એકસો ભેદ અને એકસો અવય નથી” “નરસિંહ-અમરારમો અડધો ભાગ નર છે અને અડધો માત્ર સિંહ છે-એવા-એ જાગરૂપ એક પ્રકારને અવિભામયજી સરસિંહ કહેવામાં આવે છે” “એ એકસો નર નથી, કારણ કે, સિંહરૂપ છે અને એકસો સિંહ નથી, કારણ કે, વરૂપ છે. કિંતુ સામં, વિચાર અને કર્મોના ભેદને લીધે જ કાષ્ઠ-જુદો જ અર્થ પદાર્થ છે” “હિત્તો, ચક્રરૂપણું અને પાંચરૂપણું માત્રાત્ર સ્વાદીએ એક પ્રકારના જ સદસવપણુને શા માટે નથી માનતા ?” વળી, જેમ એક જ પુરુષમાં પુત્રમણ્ડ

પ્રિયપણ વિગેરે અનેક પ્રમાણે જુદી જુદી, અપેક્ષાએ વાધા વિનાની રીતે
ફરી રહે છે એ જ પ્રમાણે અનેકાવગાતમાં પણ દ્રવ્યની અપેક્ષાએ બહુ એક
છે અને પર્યાપ્તી અપેક્ષાએ અનેક છે એ બહુ ક્ષણ ભરતે વિરોધ થયેલા
વિનાશ થી રહે છે. એમ યદ્યપિ કારણ એ છે કે, એમાં જુદી જુદી અપેક્ષાઓ
અને જુદા જુદા નિમિત્તા રહેલાં છે. જો એ બધું એક જ અપેક્ષાએ કે એક
જ નિમિત્તને લઈને યદ્યપિ વાધા આવે તો કદી પણ ન જ થી શકે, કારણ કે વિરોધજન
મૂળે એક જ અપેક્ષામાં કે એક જ નિમિત્તામાં રહેલું છે. જુદી જુદી અપેક્ષાઓમાં
કે જુદા જુદા નિમિત્તામાં વિરોધનો મધ પણ મૂવી સૂકતો નથી. જો નિરપા
નિત્યજ અપેક્ષા ન માનવામાં આવે તો આમાંમાં સૂચન કે પૂર્વ નિર્ણય
કે દેવપણ વિગેરે આવે પણ થી શકતા નથી જેમ એક જ સ્થિતિ સંપન્ની
હયવાળી અવસ્થા અને રજુ વિનાની અવસ્થા એ બન્ને અવસ્થારૂપ પરસ્પર
વિરોધ છે છતાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ એ બેમાં વિરોધ ટીકી શકતો નથી જેમ
એક જ આમળી વાઢી થાય છે અને સીધી પણ થાય છે અર્થાત્ એના
સાધાપણાને નાજ થઇ એની જગ્યાએ વકાપણ આવે છે અને અનુ
આમળીપણ તો કહેલા સ્થિતિ રહે છે વળી જેમ ગોરસમાંતુ દુધપણ થી
જઈ એની જગ્યાએ દહિપણ આવે છે અને ગોરસા પુ કામમ રહે છે એ
બધું પ્રલય વિગેરે અનેક પ્રમાણે થી જાણી શકાય તેમ છે અને એ પ્રકારે
પદાર્થમાંનું દ્રવ્યપણ અ પર્યાપ્તપણ એક થઇ ચૂક્યું છે. કહે આ ાકા
મનપનના શ્રીગુણરતનસુરિ પોતે ‘જનહેલુવમે’ લખાવેલું જ મનુ વાદ્યજ
જાણવાના છે, એમાં એવું જાણવાના છે કે, દરેક જાનમાં પોતે પોતાના
હજમતને સાધવા માટે જે હેતુઓ જાણવાનામાં આવે છે તે જાણ હેતુઓ
પણ અનેકાવગાતના આશ્રય લીધા વિના પૂરી પ્રાપ્તિશક્તિ એવાની મળતા
નથી, માટે દરેક જાતવાળાએ પોતે પોતાના મતના સમર્થન માટે પણ
અનેકાવગાતના આશ્રય લેવો જરૂરનો છે એ હેતુને એકાંતે અનુભવી કે
એકાંતે અતિરેકી માનવા ॥ આવે તો તે વડે ઘણે સાધન થઇ શકતું નથી

• આ સાચી સીકમાં સીકાકારે ૧૩૧ એક હેતુના જ સંસ્થા સ્વરૂપે તાત્કાલી
પદપદા કરીને ધ્યુ પણ જણાવ્યું છે અને તેમાં પ્રથમ કાષીને ૧૨મમમ,
વિરોધ અને સમવાય વિગેરેનું ૫૦૦ રૂપ અકલ પાડું છે આ જાણમાં પ્રધારે
અર્થા ‘અનુભવવાદ’ ઉપર ધ્યાનથી એ અનુ તે સમજાવી બહુ કૃતિ નથી, પણ
સમજાવીના કૃત્યથી મને વિરોધ બિલક પડી ૫ તેથી માન એના ૬૧ સંક્રિષ્ટાર
દુધર આશ્રય છે.

તેમ પરસ્પર સંબંધ વિનાનો અન્યથા અને વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો પણ ઇષ્ટ સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. કિંતુ, જો તેને અન્યથ અને વ્યતિરેક એમ બે રૂપે માનવામાં આવે તો જ સાધ્યની સાધના થઇ શકે છે. કેટલાક મતવાળા હેતુનાં ત્રણ અને પાંચ લક્ષણો જણાવે છે તે પણ દૂષણવાળાં છે (એ વિષે આગળ ઉપર હેતુના અધિકારમાં જણાવ્યાં ગયું છે) માટે જ હેતુત્વે સાધ્યની સિદ્ધિ કરવી હોય તેને અનેકાંતવાદની દૃષ્ટિએ અન્યથ અને વ્યતિરેક-એમ બે રૂપવાળો માનવો જોઇએ. વળી, હેતુને એકલો સામાન્યરૂપ, એકલો વિશેષરૂપ કે પરસ્પર સંબંધ વિનાનો એકલો સામ.ન્યરૂપ કે વિગેષરૂપ માનવો એ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. તેને તો પરસ્પર સંબંધવાળો સામાન્ય-વિશેષરૂપ માનવો એ જ ઉચિત અને યુક્તિયુક્ત છે.

પરહેતુત્તમોભાસ્કર-વાદસ્થલ.

હવે જૈનમતના વિવેચનની સમાપ્તિ કરતાં અંતકાર જણાવે છે કે—

એ પ્રમાણે જૈનદર્શનનો સંદેશ કહ્યો છે, જે નિર્દોષ છે અને જેમાં કયાંય પણ આગળ પાછળ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાતો નથી. ૫૮.

જૈનદર્શનનું વિવેચન કરવા જઈએ તો આ કરતાં પણ બહુ મોટું થઇ શકે છે. એનો બધો વિસ્તાર કહી શકાય તેમ પણ નથી માટે અહીં એનો સાર સાર ભાગ જણાવી દીધો છે. અહીં જે સારભાગ જણાવ્યો છે તે દૂષણ વિનાનો છે. કારણ કે, એ સર્વગ પુરૂષે પ્રકટ કરેલો છે અને સર્વગ પુરૂષે જણાવેલી હકીકતમાં દૂષણ હોઇ શકતું નથી. વળી, જૈનદર્શનમાં કયાંય પણ (જીવ અને અજીવ વિગેરે તત્ત્વની વિચારણામાં) આગળ પાછળ જરા પણ અસંબંધપણું સંભવતું નથી. તાત્પર્ય એ કે, ખીજાં દર્શનોનાં મૂળશાસ્ત્રોમાં પણ પરસ્પર અસંબંધપણું તરી આવે છે તો મૂળ પછીના કથાત્રયોની તો વાત જ શી અર્થાત્ એ ત્રયોમાં પહેલાં કાંઇ કહ્યું અને પછી કાંઇ કહ્યું એ જાતનો વિરોધ જણાઇ આવે છે અને જૈન દર્શનમાં જૈન મૂળત્રયોમાં અને ખીજા ત્રયોમાં તો કયાંય પણ એવા વિરોધના અથવા અવકાશ રહેતો જણાતો નથી. ખીજાં દર્શનોમાં પણ જે કાંઇ સારી સારી અને દોષ વિનાની હકીકતો છે તે જૈનદર્શનમાંની જ છે. એ હકીકતને ઔસિદ્ધસેન દિવાકરે પણ આ રીતે સૂચવેલી છે:—“અમને આ વાતની ખાતરી છે કે, પર-શાસ્ત્રોમાં

જે કાંઈ સારી સારી ઉક્તિઓ મળી આવે છે તે જનવચનનના વાક્યના બિંદુઓ છે અને એ પણ જોનાના આગમરૂપ (પૂર્વરૂપ) સમુદયમાંથી ઉછળેલી છે. ’

હવે બૌદ્ધ વિચરે દર્શનોમાં જ્યાં જ્યાં આગળ પાછળ વિરોધ આવે છે તે બધી હકીકતને આ પ્રમાણે જણાવે છે:— બૌદ્ધો, એક ઠેકાણે જણાવે છે કે, વસ્તુમાત્ર ક્ષણિક છે અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, જ્ઞાનું કારણ પદાર્થ છે અર્થાત્ જ્ઞાન કાર્યરૂપ છે અને પદાર્થ કારણરૂપ છે—એમ એ બન્ને કાર્યકારણરૂપ થવાથી જ્ઞાનની હયાતી પહેલાં અર્થની હાજરી હોવી જરૂરી છે અને એમ હોય તો જ એ બન્નેનો કાર્યકારણભાવ ધરી શકે છે. પણ આ માન્યતામાં અર્થ-પદાર્થ-ને ક્ષણિક માનવો નહિ પોતાય, જોનો-પદાર્થની-હયાતીનો એક ક્ષણ અને જ્ઞાન થતી વખતનો એક ક્ષણ—એમ તેને-પદાર્થને-એ ક્ષણ સુધી સ્થિર માનવો જ પડશે અને જો એમ માનવામાં આવશે તો ‘ બધું ક્ષણિક છે ’ એ સિદ્ધાંત ત્રુટી જશે અર્થાત્ એ એમાંની કોઈ એક વાતને જાળવવા માટે માનેલી એક વાતને જરૂર તોડવી પડશે, એ જાતનો પરસ્પર વિરોધ બૌદ્ધ દર્શનમાં આવે છે.

વળી, બીજું એઓ એમ કહે છે કે, જે વિષય જ્ઞાનનો કારણરૂપ હોય તે જ જ્ઞાનનો વિષય થઈ શકે છે અર્થાત્ એક ઠેકાણે વિષયને કારણરૂપ માને છે અને બીજે ઠેકાણે તેમ નથી જણાવતું તો પણ એની એ માન્યતા ચાલુ રાખે છે. જેમ કે, જે પદાર્થ અતીતરૂપ થઈ ચૂક્યો છે અથવા જે પદાર્થ હવે પછી જનવાનો છે તે બંને પદાર્થ હયાત ન હોવાથી કારણરૂપ કેમ થઈ શકે ? — એ અતીતરૂપ અને ભવિષ્યરૂપ પદાર્થ કારણરૂપ ન હોવાં છતાં જ્ઞાનના વિષયરૂપ શી રીતે થઈ શકે ? આમ છતાં એવા અકારણરૂપ પદાર્થને વિષયરૂપ માનવો એ, એક પ્રકારનું બેબેલી-પણું જ છે.

ત્રીજું એ કે, ત્રણે કાળના પદાર્થો અને વ્યક્તિને મદલ કરનાર જ્ઞાન એ એ વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો કાર્યકારણ સંબંધ ન હોવા છતાં પણ એ જ્ઞાનના વિષયરૂપ ત્રણે કાળના પદાર્થોને કહેવા એ પણ પોતાની માન્યતાથી વિરૂદ્ધ વાત છે.

ચોથું એ કે, જો બધું ક્ષણિક જ માનવામાં આવે તો જુદે જુદે સમયે વર્તનારા અન્ય અને વ્યવરેકનો સંબંધ કેમ ધરી શકે ? જો એ સંબંધ ન ધરી શકે તો ત્રણે કાળને લગતું વ્યક્તિજ્ઞાન પણ શી રીતે થઈ શકે ? બૌદ્ધો

તો પશુ કામને જાણ્યા બાંધિ-ચાનને માંડે છે એટલે પશુ દેવિયું પશુ માને છે—એ શી રીતે બની શકે કે એ તે પરસ્પર વિરોધવાળી હકીકત છે.

પાત્રમુ એ કે, બધુ હાથિક માનનારાના મતમાં જન્મ જન્માવિષ્ણિ મંજીવ મંજવી સહેતો નથી, હવે બૌદ્ધમતમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, “આ જન્મ થઈલાંમ એકમંજીમા જન્મમાચારી (જુદાઈ) શક્તિથી પુરુષ કબ્જીમાં હોતો તેના જ ‘અવિચ્છાદે હે બિહુઆ’ અને (જુદાને) કાંઈ વિધાયો છે” એ પશુ એક પ્રકારનું વિરૂદ્ધ વચન છે.

હવે એ કે, વસ્તુમાત્રને નિરંજ (અવયવ વિનાની) માનનારા બૌદ્ધો એક જ ચિત્તસંવેદનના અને વિકલ્પ વિનાના પ્રલંબચાનના અંશો કરીને અનુક અંશને પ્રમાણુભૂત માને અને અરૂ અંશને અપ્રમાણુભૂત માને એ પશુ રસદપણે પરસ્પર વિરૂદ્ધ જ છે.

સાતમુ એ કે, હેતુનાં ૧૭ રૂપોને માન રા અને સંસયને બે રૂપે જણ્યા વનારા બૌદ્ધો વસ્તુને નિરંજ માને એમાં તો વિરોધ સિવાય બીજી કશું નથી.

વળી, બૌદ્ધો એમ કહે છે કે, જો કોઈ પદાર્થ આપણી નાસે આવે છે તે કોઈ ઘટ પદાર્થ નથી—એ તો બધા જુદા જુદા અણુઓનાં ૬ લો છે પરંતુ બૌદ્ધો તો એ મત ખોટો છે. કારણ કે, જો બૌદ્ધો કહે છે તેમ જ બરાબર હોય તો ઘડનો કાંઈ ૧૧૩૪થી હાથમા આખો ઘડો શી રીતે આવે / વળી, જો એમ જ ખરૂ હોય તો કોઈ વસ્તુ ફેંકી પશુ ન શકાય, ઘસડી પશુ ન શકાય. માટે બૌદ્ધોની ‘પરલાભુનો દગલો’ માનવાની માન્યતા તો તદ્દન ખોટી વ્યવહાર વિરૂદ્ધ અને અનુભવ વિરૂદ્ધ છે એ પ્રકારનો વિરોધ બૌદ્ધદર્શનમા સમાજેલો છે.

હવે નૈયાયિક અને વૈજ્ઞાનિક માને વિરોધ રહેલો છે તેને આ પ્રમાણે જણાવ છે— જો દર્શનમા એમ મનાય છે કે, ‘સત્તાના ચોમથી સર’ આન છે તો પશુ સામાન્ય, વિરેષ અને સમવાય એ ત્રણમા સત્તાના મંજીવને તેવા નથી માનવા, ૫ ૥ એ ત્રણેના સદ્ભાવને તો કહે છે—એ વિરોધ સિવાય બીજી શું કહેવાય.

બીજી, એ લોકો ‘એક સાથે બે કિલા ન થઈ શકે’ એવા બાનાને લીધે ચાનને સ્વપ્રકાશી નથી માનતા, તો પશુ કમરના ચાનને તો સ્વપ્રકાશી માને છે—એ પશુ ચોક્કસ વિરોધ છે. દોવો પોતે જ પોતાનો પ્રકાશ કરતો ઉપરના બાનાને ટાળી દે છે—માટે એ બાનુ પશુ બરાબર નથી.

ચોક્કસ એ કે, પરસ્પરનરૂપ છતાં, જાતિ (સંખ્યોત્પત્તિ સર્વોત્પત્તિથી હતા) અને નિમજ્જનસ્થાનોને પણ એ દર્શન તત્ત્વરૂપ માને છે—એ પણ એક અવગત જેવી વાત છે—કાંઈ પણ દર્શન એવી પ્રપંચી હકીકતોને સ્થાવર આધાર નથી.

ચોક્કસ એ કે, આકાશને અવયવ નિનાનુ માનીને એમ કહેવામાં આવે કે, તેને (આકાશનો) યુગ રાજ, તેના એક ભાગમાં જ રમવામાં છે—એ પણ વિરોધ નહિ તો બીજું શું ?

પાશ્વર્ય એ કે, 'જ્યાં સવાનો મેળેથી થાય ત્યાં જ સત્ત્વ હોય' એમ માનવામાં આવે છે સંમેષ તો ત્યાં જ થઈ શકે, જ્યાં પદાર્થોનું અવયવ વાળાપણું હોય—આમ છતાં સામાન્યને મતાના મેળેથી માનવામાં આવે છે અને એને અવયવ નિનાનુ પણ કહેવામાં આવે છે—એ પણ એક વિરોધ જ છે.

હવે એ કે, સમસાધને નિત્ય અને એક રચનાવવાળો માનવામાં આવે છે અને એનો મૂળથી તો પદાર્થ માત્રની સાથે રીકારસય છે—એ રીકાર જ્યાંથી તો ત્યારે જ કહેવાય જ્યારે સમસાધના અનેક રચનાઓ હોય. સમસાધના અનેક રચનાઓને નહિ માની બે તેના સમય બધા પદાર્થો સાથે રીકારવામાં આવે—તો પણ એ પરસ્પર નિરૂદ્ધતા સિવાય બીજું કશું નથી.

સાતમું એ કે, તેઓ અર્થને (પદાર્થને) જ્ઞાનમાં સહકારી માને છે અર્થના સહકારિપણા વિનાય પ્રમાણ્યુ પૂરૂ રૂપ નથી માનતા અને યોગિઓનું જ્ઞાન, જેમાં બાસતા પાસા હવાત નથી તો સહકારી તે ગેત્ર હોય, એને પ્રમાણ્યુ માને છે—એ પણ એક નિરૂદ્ધતા છે.

આઠમું એ કે, રમરણનું પ્રમાણ્યુરૂપ નથી માનતા, કારણ કે, એમાં કાંઈ નવું જન્માતુ નથી—એ (રમરણ) તો એનું એ જ જન્માવે છે આમ માનીને ધારાવાહી જ્ઞાન (રામ, રામ, રામ, રામ, રામ એ જાતના જ્ઞાન)ને પ્રમાણ્યુરૂપ શી રીતે મનાય 'કારણ કે, કાંઈ નવું તો જ્યાં પણ જન્માતુ નથી એક સરખી નિષ્કૃત જતા એકનું પ્રમાણ્યુ અને એકને અપ્રમાણ્યુ માનવામાં આવે તો પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું થાય ? કદાચ એમ માનવામાં આવે કે, રમરણ જાતના કાંઈ પણ પદાર્થની સાક્ષાત્ત્વ કારણવાત નથી માટે એ અપ્રમાણ્યુરૂપ છે અને ધારાવાહી જ્ઞાનમાં તો પદાર્થની સાક્ષાત્ત્વ કારણવાત

છે મૂટે જ એને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તે એનો જવાબ આ પ્રશ્ન છે:—કેટલાંક અનુમાનમાં પણ અતીત અને અનામત (અવિષ્કૃત) પદાર્થો કારણરૂપ હોવાથી સાક્ષાત્ રીતે પદાર્થો કારણરૂપ નથી હોતા છતાં જેમ તેને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તેમ સ્મરણુદાનને પણ પ્રમાણરૂપ માનવું જોઈએ. આમ છતાં જો ટાળો કરવામાં આવે તો પછી વિરોધ જ ગણાય. જુઓ, આ નીચેના અનુમાનમાં પદાર્થની (હેતુની) સાક્ષાત્ કારણતા ક્યાં જણાય છે: આકાશમાં કાળાં વાદળાં ચડેલાં હોવાથી ‘વરસાદ થશે’ એમ અનુમાન થઈ શકે છે અને નદીમાં પૂર આવેલું જોઈને ‘વરસાદ થયો હશે’ એમ અનુમાન થઈ શકે છે—એ જાને અનુમાનમાં વરસાદની સાક્ષાત્ દયાતી કારણરૂપે નથી, તો પણ એ જાને પ્રમાણરૂપ ગણવામાં આવે છે તેમ સ્મરણુને પણ પ્રમાણરૂપ ગણવું જોઈએ. આમાં ધૂમકેટી જોઈને અમિતું અનુમાન કરવામાં આવે છે—જે અનુમાનમાં તે પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા છે અર્થાત્ અનુમાનમાં ત્રણે કાળના પદાર્થોના બાસ થઈ શકે છે. હવે જો અનુમાનની પેઠે સ્મરણુને પણ પ્રમાણરૂપ નહિ માનવામાં આવે તો ચોક્કસ વિરોધ જ ગણાય.

નવમું જી કે, હથ્થરનું જ્ઞાન, જેવડે તે, પદાર્થમાત્રને જાણી શકે છે તે, ઇદ્રિય અને પદાર્થોના સંબંધથી થાય છે? કે એ સિવાય થાય છે? જો ‘જે સિવાય થાય છે’ એમ માનવામાં આવે તો તમે જો આ ‘ઇદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનારા અને વ્યપદેશ વિનાના જ્ઞાનને’ પ્રલક્ષ કહો છો તેમાંથી ‘ઇદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનારા’ એટલો ભાગ કાઢી નાખવો જોઈએ—કારણ કે, હથ્થરના પ્રલક્ષમાં એટલો ભાગ ધરી શકતો નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, હથ્થરના જ્ઞાનમાં પણ એ સંબંધ હોય છે, તો તે પણ બગબર નથી. કારણ કે, હથ્થરનું જ્ઞાન વદન નાનું હોવાથી એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે જોડાઈ શકતું નથી, એથી તે જવારે એક પદાર્થને જાણે છે ત્યારે બીજાં જાણે નથી જાણતો માટે અમારી મારફતે જનું સર્વજ્ઞપણું કદી પણ ન ધરી શકે. કારણ કે, જે હથ્થર મનવડે એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે સંબંધ ન રાખી શકતો હોવાથી એક જ સમયે બધું જાણી શકતો નથી. હવે એક પછી એક એમ ક્રમવાર બધું જાણે છે માટે જો એ, સર્વજ્ઞ કહેવાતો હોય તો અમે બધા પણ સર્વજ્ઞ કહેવાવા જોઈએ—કારણ કે, એ રીતે અમે પણ બધું જાણી શકીએ છીએ. વળી, જો પદાર્થો અતીતરૂપ છે અને અવિષ્કૃત છે તેની સાથે તો હથ્થરના મનનો સંબંધ ન

અર્થથી વિરોધને શી રીતે જાણી શકી ? માટે ઇશ્વરનું જ્ઞાન, વિષયમાત્રને જાણે છે, એ કથન પણ વિરોધવાળું છે એ હકીકત સમગ્ર તરીકે સુચય છે. એ જ પ્રકારે યોગિઓના જ્ઞાન વિષે પણ સમજી લેવાનું છે.

છેવટ એ કે, નૈયાયિકા એમ માને છે કે, પ્રથમ પદાર્થ હિતપણ થાય છે અને પછી એનું રૂપ હિતપણ થાય છે. જો રૂપ પહેલું હિતપણ થાય તો એ, આધાર મિત્રાય ક્યાં રહી શકે ? માટે ઉપર પ્રમાણેનું મતલબ સ્વીકારાય છે. એમા પણ વિરોધ આ પ્રમાણે છે—

હવે જ્યારે પદાર્થનો નાશ માનવામા આવે છે ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે, પદાર્થનો નાશ થયા પછી એના રૂપનો પણ નાશ થાય છે. જરૂર એ કથન જરાબર નથી. ખરી રીતે (તમારા કહેવાની રીતે) તો પદાર્થનો નાશ થયા પછી એનું રૂપ આધાર વિનાનું થઈને (રહીને) પછી નાશ પામવું જોઈએ—પણ તમે કહો છો તેમ તેનો નાશ ન થવો જોઈએ—એ રીતે ઉપર પ્રમાણેના કથનમાં વિરોધ જણાય છે—આ પ્રકારે નૈયાયિક અને વૈશેષિકોના દર્શનોમા પણ પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે.

સામ્યમતમા જે પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે—સાંખ્યે કહે છે કે, પ્રકૃતિ નિત્ય, એક, અવયવ વિનાની, ક્રિયા વિનાની અને અજન્મ-કલ્પ છે અને એની પ્રતિ અનિત્ય એના મદત વિગેરે અનેક નિકારોને પામે છે, એ તો એના મુખ્ય નિર્ણયન છે.

મીનુ એ કે, અતના, પચના જ્ઞાનની ગહિત, કાગળ કે, પદાર્થનું જ્ઞાન એ ના પ્રકૃતિના વ્યાપાર—એ પણ તેન અનુભવી નિરૂદ્ધકીકત છે.

ત્રીજી એ કે, મહિતા મહત્ત્વ છે અને જડ છે માટે એ તો કાષ્ઠ ચેતતી જ નથી—એ પણ નિરૂદ્ધવાણી છે.

ચોથું એ કે, આકાશ વિગેરે પાત્ર જૂતો સમ્પત્તિ-માત્રા, રૂપ-માત્રા વિગેરે તન્માત્રા (પરમાણુ)ઓથી પેદા થાય છે એ પણ જરાબર ઘટતું નથી. કારણ કે, એકાદ નિત્ય પક્ષમા કાર્યકારણભાવ ધરી શકતો જ નથી.

છેવટ એ કે, જેમ પુરુષ, એકાદ નિત્યરૂપ હોવાથી કદી વિકારને પામતો નથી, તેમ તેનો બંધ અને મોક્ષ પણ થતો નથી તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતિમા પણ કોઈ જાતનો વિકાર ન થવો જોઈએ અને તેનાથી બંધ, મોક્ષ પણ ન થવો જોઈએ. કારણ કે, એ (પ્રકૃતિ), પુરુષની પેઠે તદ્દન નિત્યરૂપ છે—આ રીતે સાંખ્યદર્શનમા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો જણાય છે.

મીમાંસકમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ આવે છે તે આ પ્રમાણે છે. એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ, કાંઈને કિંઈક મરું નહિ” પછી બીજા ઠેકાણે એમ કહે છે કે, “જોનિયને માટે જોડા બનાવે તેનો કાંઈ બકરાને પ્રહરણવો” — અર્થાત્ આપવો. વળી, એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ” અને બીજા ઠેકાણે જણાવે છે કે, “જ્યારે મનને ત્યજી સિવસે તથા જોઈએ છો” પશુઓનો નિરોધ કરવો” તથા “અર્ધ અને સોમને માટે પશુનું બળિદાન કરવું” પ્રભાવરિને માટે સ્તર પ્રમુખિયે જોમ આપવો” એક બધું એકલું પરસ્પર વિરોધવાળું જ કથન છે — એક ઠેકાણે કાંઈ જીવને બીજા ઠેકાણે કાંઈ — એમ કહેવાથી પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું કંઈ હોય શકે ?

વળી, એક ઠેકાણે “જોડું જોડવું નહિ” એમ જણાવે છે અને બીજા ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “જાણીને માટે જોડું જોડવું” વળી, “જો સ્વચ્છ ! મસ્કરી કરતાં, ઓઝોના પ્રસંગમાં, વિવાહને સમયે, જીવ જોડો જોડો તેથી આશ્રતમાં અને બધું હુંટાઈ જતું હોય ત્યારે — એ પાંચ ઠેકાણે જોડું જોડવામાં પાપ નથી.”

તથા અનેક રીતે ચોરીનો નિષેધ કરીને પછી એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “જો જાણીને હાથથી, કપડાથી કાંઈનું ધન લઈ લે, તો પણ તેને ચોરી નથી કહેવાતી. કારણ કે, આ બધું જાણીને જ છે અને તેઓની દુબળાઈને લીધે જ વ્યથા (હાલકા લોકો) એનો ઉપભોગ કરી રહ્યા છે. જાણીને જ કાંઈ લે છે (અપહરે છે) જે કાંઈ ખાય છે, જે કાંઈ જોડે છે અને જે કાંઈ દે છે તે બધું તેનું પોતાનું જ છે.” વળી, એક સ્થળે એમ જણાવ્યું છે કે, “પુત્ર વિનાના પુરુષની ગત થતી નથી.” અને બીજા ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “સંતાન^૧ વિનાના હજારો બ્રહ્મચારી વિપ્રકુમારો સ્વર્ગે ગયા છે” તથા “માંસબદ્ધજીમાં,^૨ મદ્યપીવામાં અને મૈથુન સેવવામાં હોય નથી, કારણ કે, એ

૧. “સર્વં જૂઝાત પ્રિયં જૂઝામ જૂઝાત સલ્યમપ્રિયમ્, પ્રિયં વ જૂઝાતં જૂઝાદેષ ધર્મઃ સનાતનઃ ॥” જૂઝા મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૪-શ્લોક-૧૩૮.

૨. “સર્વં સ્વં બ્રાહ્મણસ્યેદં યત્ કિંચિદ્ બગતીયતમ્ । ભૈરવેના-મિત્રવેનેદં સર્વં વૈ બ્રાહ્મણોઽર્હતિ ॥ સ્વમેવ બ્રાહ્મણો મુક્તે સ્વં વસ્તે સ્વં વદાતિ ચ । આનૃશંસ્યાદ્ બ્રાહ્મણસ્ય મુજ્જતે હીતરે જનાઃ ॥” જૂઝા મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૧-શ્લોક-૧૦૦-૧૦૧.

૩. જૂઝા મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫-શ્લોક-૧૫૯.

૪. જૂઝા મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫-શ્લોક-૫ : -અનુ.

તો પ્રતિભા પ્રવૃત્તિ છે, જો, જો કામથી નિવૃત્તિ થાય તો ધર્મ રજા છે” આ બાબતે તો પરસ્પર વાદન વિરુદ્ધ છે.—જો પ્રવૃત્તિમાં દોષ ન હોય તો નિવૃત્તિમાં ધર્મ રજા શી રીતે હોય ? વળી, જેમ કહેવામાં આવે છે કે, “વેદમાં વિધાન કરેલી હિંસા ધર્મનું કારણ છે.” એ વાક્યમાં તો હકકલ્પો નિર્ણય છે. કારણ કે, જો એ હિંસા છે તો ધર્મનું કારણ કેમ હોય ? અને ધર્મનું કારણ છે તો હિંસા શી રીતે હોય ? એ તો ‘માતા છે અને વાંઝડી છે’ જેવી જેવી વિરોધી હકીકત છે. એવાના જ શાસ્ત્રમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે બતાવ્યું છે:—“ધર્મનો સાર સાંભળો અને સાંભળીને તેનું ધારણ કરો:—“બીજા કોઈને પ્રતિકૂળ થાય તેવું વર્તન ન કરો” ઇત્યાદિ. અર્થિર્માર્ગને માનનારા ‘વેદાંતિઓ’ આ પ્રમાણે હિંસાનું વર્ણન કર્યું છે:—“અમે જે ધર્મનો દારૂ પૂજ્ય કરીએ છીએ તે, આંધળા અંધકારમાં ડુબીએ છીએ—હિંસા ધર્મરૂપ હોય એવું કદી થયું નથી અને થશે પણ નહિ” વળી, મર્ધા પછી બીજા જન્મને પામેલા જીવોની તૃપ્તિને માટે શ્રાદ્ધ વિગેરે કરવું, એ તો વાદન અવિચારી કામ છે. એવાના જ સાંખ્યો કહે છે કે—“જો મરેલા જીવોને પણ શ્રાદ્ધવડે તૃપ્તિ થતી હોય તો જીવવાદ ગમેલા દીવાની સમને તેલ કેમ ન વધારી શકે ? ” એ પ્રમાણે મીમાંસકમતમાં પરસ્પર વિરોધવાળી પુરાણની હકીકતો ધણી છે અને એ બંધીને ‘સ’ ‘દેહસમુચ્ચય’ નામના અંધથી સમજાવેલા છે.

વધા જે બુદ્ધના મતવાળા જ્ઞાનને પરાક્ષ જ માને છે અને તે માનવાનું કારણ—ક્રિયાનો વિરોધ જણાવે છે તે પણ યરાચર નથી. જો તેઓ જેમ જણાવતા હોય કે, જ્ઞાન પદાર્થોને જણાવે છે માટે તે પોતાનો પ્રકાશ ન કરી શકે, કારણ કે, એક સાથે એ ક્રિયા નથી થઈ શકતી માટે. તો દીવો પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે માટે એ પણ જ્ઞાનની જ પેડે પોતાનો પ્રકાશ નહિ કરી શકે, તથા એને પ્રકાશિત કરવા માટે બીજા દીવાની જરૂર માનવી જોઈએ. જો એ રીતે અને એ જ યુક્તિથી બીજો દીવો ન માનવામાં આવે તો જ્ઞાનને પણ સ્વ-પ્રકાશી માનવું. જોઈએ—જરાં જો પક્ષપાત કરવામાં આવે તો વિરોધ સિવાય બીજું કંઈ નથી.

તથા અક્ષરદેવને માનનારા અવિદ્યાના વિવેકપૂર્વક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે કુર્વે સહ—માત્રને માને છે અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ, નિરેષક નથી, પણ માત્ર વિધાન કરનાર છે—એ પણ પરસ્પર વિરુદ્ધવાદનું

જ છે. કારણ કે, જો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ વિધાન કરનાર જો કોમ અને જો, નિષેધ કરનાર પ્રમાણુ ન હોય તો એ વડે અવિધાનો નિરસક શી રીતે થઈ શકે ?

વળી, પૂર્વોક્ત મીમાંસાવાળા કોઇ પ્રકારે દેવને નથી માનતા, છતાં તે બધા યજ્ઞલા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર વિગેરે દેવોને પૂજે છે અને આર્ય છે તે પણ ચોક્કસ વિરુદ્ધ જ છે. ઇત્યાદિ. એ પ્રકારે બૌદ્ધ વિગેરે બીજા દર્શનોમાં જે પૂર્વોપર વિરોધ આવે છે તે બધું જાણવેલો છે.

અથવા બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમાં જે જે સ્પષ્ટાદનો સ્વીકાર કરવાના પ્રસંગો પ્રાચીન શ્લોકની વ્યાખ્યામાં દેખાડ્યા છે તે બધા ય પૂર્વાપર વિરુદ્ધપણે અહીં પણ બધાં દર્શનોમાં ઉચિતતા પ્રમાણે દેખાડી દેવા. એ બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનવાળા પૂર્વે જાણ્યાવા પ્રમાણે સ્પષ્ટાદનો સ્વીકાર કરે છે છતાં તેનું ખંડન કરવા માટે યુક્તિઓ ચલાવે છે, એ પરસ્પર વિરોધ નહિ તો બીજું શું ? અથવા એ વિષે કેટલુંક કહેવું—ભેગા મળેલા દહિં અને અડદમાંથી કેટલાક અડદ કાઢવા ? માટે અહીં એ વિષે એટલું જ જણાવીને વિરામ લાઈએ છીએ—અટકી જઈએ છીએ.

જે એ ચાર્યાક એટલે નારિતક છે તે તો બિચારો રાંક છે, એ તો આત્મા, નર્મ, અધર્મ, વગેરે અને મોહ-એમાનુ કયુ માનતો નથી માટે, એની સાથે ચર્ચા એ શું કરવી—એણે કહેલું બધું; લોકોના અનુભવથી જ નહીં ચાર્યોની વિરુદ્ધ છે—એ તો બિચારો દયાને પાત્ર છે માટે એને નોતો કરવો જ રીક છે. એન છે માટે જ એની સામે અને કાંતવાનું સ્થાપન કરવું અને એના (નારિતકના) પરસ્પર વિરોધ બતાવવો એ બધું જરૂર કરીએ છીએ. આકારવાળા ભૂતોમાંથી આકાર વિનાના ચેતન્યની ઉત્પત્તિ થવી એ, વિરુદ્ધ હકીકત છે. કારણ કે, ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતું કે, બીજે ઠેકણેથી આવતું ચેતન્ય નજરે જણાતું નથી. જેમ આત્મા પાસે ઉદ્ધિયો પહોંચી સકતી નથી તેમ ચેતન્ય પાસે પણ ઉદ્ધિયો પહોંચી સકતી નથી. ઇત્યાદિ.

તે એ પ્રમાણે બૌદ્ધ વિગેરે બીજા જ્ઞાનાં શાસ્ત્રો, પોત પોતાના બનાવનારોના અસર્વગ્રપણું સાબીત કરે છે, સર્વગ્રપણું તો સાબીત કરી શકે એમ નથી. કારણ કે, એમાં પરસ્પર વિરોધવાળાં અનેક લાખાણો ભેરેલાં

છે. જૈનમતમાં તો ક્યાંય જરા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો નથી માટે જ એનો મૂળ પુરૂષ સર્વદા હોવો જોઈએ, એમ જૈનમત જ સાબીત કરે છે—એ હકીકત ખાતરી વાળી છે.

જે હકીકત મૂળકારે નથી જણાવી તે પણ કેટલીક અહીં જણાવી શકીએ:—કષ્ટાદ, અક્ષપાદ, મીમાંસક અને સાંખ્યમતવાળા એમ જણાવે છે કે, બધી ઇદ્રિયો પ્રાપ્તકારી? જા હા. ભોલો જણાવે છે કે, જ્ઞાન અને આંખ સિવાયની બધી ઇદ્રિયો પ્રાપ્તકારી છે અને જૈનો આંખ સિવાય બીજી બધી ઇદ્રિયોને પ્રાપ્તકારી માને છે.

ત્રેતાંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ છે:—સમ્ભવિતર્ક, નયચક્રવાલ, સ્વાદ્વાદરતનાકર, રતનાકરાવતારિકા, તત્ત્વાર્થ, પ્રમાણ્યવર્તિક, પ્રમાણ્યમીમાંસા, ન્યાયાવતાર, અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંગ્રહણી અને પ્રત્યેયરત્નકોશ વિગેરે.

દ્વિગંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ પ્રમાણે છે:—પ્રત્યેયકમલમ્ભાર્તિક, ન્યાયકુમુદચંદ્ર, આત્મપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી, સિદ્ધાંતસાર અને ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા વિગેરે.

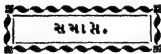
ઇતિ શ્રીતપગચ્છમાં સૂર્યસમાન દેવસુંદરસૂરિના શિષ્ય શ્રીગુણરત્નસૂરિએ બનાવેલી પદ્મશર્ણિનસમુચ્ચયની તર્કરહસ્યદીપિકા નામની ટીકામાં જૈનમતના સ્વરૂપ અને નિર્ણયવાળો ચોથો અધિકાર. સમાપ્ત.

શેઠારૂપઃ સમુદ્રેઽખિલજલચરિતે ક્ષારમારે ભવેઽસ્મિન્

દ્વાપી યઃ સદ્ગુણાનાં પરકૃતિકરણાદૈતજીવી તપસ્વી ।

અસ્માકં વીરવીરોઽનુગતનરવરો વાહકો દાન્તિ-શાન્ત્યોઃ—

દ્વપાશ્ચ બ્રીવીરદેવઃ સફલશિવમુલં મારહા જાત્તમુદ્ધયઃ ॥



૧ પ્રાપ્તકારી એટલે પદાર્થને સ્પર્શનિ જ્ઞાન કરાવનારી (પ્રાપ્ત-પ્રાપ્તિ, કરી-કરાવનારી) અર્થાત્ પદાર્થના સ્પર્શનિ પામીને જ્ઞાન કરાવનારી:—અનુગ

❧ ધાર્મિક પાઠ્ય પુસ્તકો. ❧

ખાસ જૈન તાત્વિક વિષયોમાં કર્મવાદ એ મુખ્ય છે. અભ્યાસી જૈન સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને બીજાં પ્રકરણો શીખી કર્મતત્ત્વો અભ્યાસ કરે છે, તે માટે શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કર્મત્રય એ ક્રમિક અને સંગીન જ્ઞાન કરાવનાર વરીકે પ્રસિદ્ધ છે. કર્મપ્રકૃતિ, પંચમંત્રક જેવા અને આગમે જેવા ત્રયોમાં પ્રવેશ કરવાનું કર્મત્રય એ મુખ્ય માધન છે કર્મત્રયો મૂળ પ્રાકૃત અને ટીકા સંસ્કૃત હોઇ દરેકને સુગમ નથી થતા. ટીપ્પા છે પણ મુશ્કેલી હોઇ સર્વત્ર સુગમ નથી થતા. તેથી લોકરૂચ અને કાળની પરિસ્થિતિ વિચારી કર્મત્રયોના હિંદી ભાષામાં અનુવાદ તૈયાર કરેલ છે, તેની વિશેષતા તરફ તેના ખાસ અભ્યાસીઓનું લક્ષ્ય ખેંચીએ છીએ. મૂળ, અનુવાદ અને સંસ્કૃત હાયા તો સાધારણ છે.

કર્મત્રય પહેલો—શરૂઆતમાં ૧૦ પાના જેટલી વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના છે. જેમા કર્મવાદને લગતા પ્રશ્નોનો વિચાર કર્યો છે. જેમકે—કર્મવાદનું મંતવ્ય, કર્મવાદપર થતા આક્ષેપો અને તેમનું સનાધાન, વ્યવહાર અને પરમાર્થમાં કર્મવાદની ઉપયોગિતા, કર્મવાદનો ઉત્પત્તિ—સમય અને સ્થાન, કર્મશાસ્ત્રનો પરિચય, કર્મશાસ્ત્રમાં શરીર, ભાષા મન્દિર આદિ ઉપર વિચાર, કર્મવાદનું અધ્યાત્મપાણું વગેરે. આદિ વિષય પ્રવેશમાં નીચેની બાબતો ઉપર ચર્ચા છે— કર્મ શબ્દનો અર્થ, કર્મ શબ્દના કેટલાક પર્યાયવાચક શબ્દો, કર્મનું સ્વરૂપ પુણ્ય-પાપની કસોટી, સાચે નિર્જેપતા, કર્મનું અનાદિત્વ, કર્મબંધનનું કારણ, કર્મથી છુટવાનો ઉપાય, આત્મા સ્વતંત્ર વત્ત છે, સ્વસંવેદનરૂપસાધક પ્રમાણુ, બાધક પ્રમાણુનો અભાવ, નિષેધથી નિષેધ—કર્તાની સિદ્ધિ, વર્તમાન અને મહાત્માઓનું પ્રમાણુ, આધુનિક વિદ્વાનોની સમ્મતિ અને પુનર્જન્મ, કર્મવત્તના વિષયમાં જૈનદર્શનની વિશેષતા. ત્યાર પછી અન્ય અને તેના કર્તાનો વિશેષ પરિચય છે; જેમાં અનેક બાબતોની નોંધ છે. અંતમાં ચાર પરિચિત્ર છે. પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરનું કર્મવાદ, સંબંધી મળતાપણુ અને જુદાપણુ છે. બીજામાં મૂળત્રયનો કોષ હિંદી અર્થ અને સંસ્કૃત હાંચા સાથે છે. ત્રીજામાં મૂળ ગાથાઓ છે ચોથામાં શ્વેતાંબર દિગંબર બંનેના

કર્મવાદ સંબંધી ઉપલબ્ધ કે અનુપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું વર્ણન છે. પૃ. ૨૭૫. કા. પુ. કિં. ૧-૪-૦ પા. પુ. કિં. ૧-૬-૦

છીજો કર્મ અર્થ—શરઆતમાં અર્થ-પરિચય ઉપરાંત એક નિબંધ છે, આ નિબંધ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના માનીતા વિષયક ગુણસ્થાન ઉપર છે. એમાં ફક્ત ગુણસ્થાનના મૂળ સિદ્ધાંતો સરળતાથી વર્ણવ્યા છે. અંતમાં પરિશિષ્ટો છે. જેમાં શ્વેતાંબર દિગંબરની કેટલીક માન્યતાઓ વગેરે નોંધી છે. કિં. ૦-૧૪-૦

ત્રીજો કર્મ અર્થ—શરઆતની પ્રસ્તાવના માર્ગસ્થાન, ગુણસ્થાન, જીવસ્થાનનું પૃથક્કરણ કરેલું છે. અંતમાં અગત્યના મુદ્દાઓવાળાં પરિશિષ્ટો છે. અનુવાદમાં પ્રસંગે પ્રસંગે કેટલીક નોટો આપેલી છે. જેમાં કેટલાક વિવાદ-અસ્ત વિષયો ઉપર યથામતિ શાસ્ત્રીય વિચાર કર્યો છે, અને દિગંબરીય ગોમ્મટસાર આદિ ગ્રંથોમાંથી પણ હકીકતો નોંધી છે. કિં. ૦-૧૮-૦

ચોથો કર્મ અર્થ—આનુ દળ બહુ મોટું અને તેમાં પુષ્કળ વિષયો છે. હાલમગ ચાર કર્મો જેટલી પ્રસ્તાવના છે. જેમાં ગુણસ્થાનના વિશેષ સ્વરૂપ ઉપર વિસ્તૃત નિબંધ છે. જે લોકપ્રકાશ, વિશેષાવસ્થક બાળ્ય, યોગદષ્ટિ-સમુચ્ચય આદિ ગ્રંથોના પ્રમાણોથી યુક્ત છે. બાદ અન્ય દર્શન સાથે જૈન દર્શનનું સામ્ય બતાવ્યું છે. તે પછી યોગદર્શન ઉપર વિચાર છે. જેમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક દર્શનોના તે સંબંધી વિચારો નોંધ્યા છે. આ નોંધમાં યોગનો આરંભ કયારથી થાય છે, યોગના બેદો તથા તેનો આધાર, યોગના ઉપાયો અને તેની ગુણસ્થાનોમાં અવતારગુણ, પૂર્વસેવા આદિ શબ્દોની વ્યાખ્યા, યોગજન્ય વિભૂતિઓ, બૌદ્ધ-શાસ્ત્રમાં દશ સયોજનાઓ મન્યાદિ બાબતો શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ ચર્ચા છે. અંતમાં છ પરિશિષ્ટ છે—પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરની સમાન અને અસમાન માન્યતાઓ. ખીન્નમાં કર્મ અર્થિક અને સૈદ્ધાન્તિકોનો મતબેદ. ત્રીજામાં ચોથા કર્મ અર્થ અને પંચસંકલનું સામ્ય, ચોથામાં અબ્યાસીઓને ખાસ ધ્યાન દેવા યોગ્ય કેટલીક વાતો, પાંચમામાં અનુવાદગત પરિભાષિક શબ્દોનો કોષ અને છઠ્ઠામાં મૂળ ગાથાઓ આપી છે. અનુવાદમાં અનેક રચણે ખાસ ખાસ ટિપ્પણીઓ છે. જેમાં દિગંબરીય અને કયાંય કયાંય જૈનેતર સાહિત્યનો પણ આશ્રય લીધો છે. ચોથો કર્મ અર્થ ત્રણ ભાગમાં વહેંચાયેલો છે પ્રત્યેક ભાગના અંતમાં તે તે ભાગના ખાસ ખાસ વિષયો ઉપર વિસ્તૃત પરિશિષ્ટો આપેલાં છે. આવા પરિશિષ્ટો હાલમગ ત્રેવીસ છે. દરેક પરિશિષ્ટમાં શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય

પ્રામાણિક અધોના આધારે તે તે વિષયોની યથામતિ જુદથી અને નવીન શૈલીએ ચર્ચા કરી છે અને સાથે સાથે તે તે સાક્ષીરૂપ અધોના રચણા જણાવ્યાં છે; જેથી જીજ્ઞાસુ મૂળ અંશ જોઈ શકે ઉદાહરણ તરીકે કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શનનું ક્રમભાવિપણું, સહભાવિપણું, અને અગ્રેદ્વેષો વિષય, ક્ષેત્ર્યાનો વિષય, સ્ત્રીની યોગ્યતાનો વિષય, સમ્પર્કરત્વ, કાળતરત્વ આદિ ઉપર ઉપયોગી ચર્ચા કરી છે. પૃ. ૩૭૫ પાકું પુકું કિં. ૨-૦-૦

ચારે કર્મઅધોમાં એવા વિષયોની ચર્ચા કરી છે કે, જેનું ખરું જ્ઞાન મેળવ્યા સિવાય કોઈ પણ જૈન શાસ્ત્રનો અધિકાર મેળવી શકતો નથી. કર્મઅથના શિક્ષકો પણે બાગે એકદેશીય વિચારથી બંધાયેલા હોય છે; તેથી શિષ્યનારને રસ જાડો આવે છે. તે ખામી દૂર કરવા, વિચારમાં વિચાળતા આણવા, જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતી ઉપયોગી હકીકતો ઉપરાંત દિગંજરીય સાહિત્યની આવસ્થાક વિશેષતાઓ પણ નોંધવામાં આવી છે. આ ચારે કર્મઅધોના અનુવાદક પ્રસિદ્ધ પં. સુખલાલજી છે.

યોગદર્શન—આમાં ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની એ સંસ્કૃત ટીકાએ છે. એક પાતંજલ સૂત્ર ઉપર અને પીછ આં શ્રી હરીભદ્રની યોગવિસિકા ઉપર. આ જન્ને સડીક મૂળ અધોના હિંદી અનુવાદો છે. સરલતાથી કોઈ પણ અભ્યાસી મમજી શકે તેની કાગજી રાખી લખાયેલા છે. શરૂઆતમાં મહર્ષિ પતંજલી, આં હરિભદ્ર અને ઉં યશોવિજયજીનો પરિચય કરાવ્યો છે. બાદ યોગદર્શન ઉપર અમુક પૃષ્ઠામાં વિસ્તૃત નિબંધ છે. જેમાં મુખ્યપણે નીચેના વિષયો છે ને રચણે રચણે તે તે અધોના પ્રમાણે આપ્યાં છે. નિબંધમાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એ ત્રણ પ્રામદ્દ દર્શનનો મુખ્ય મુખ્ય સમગ્ર-સાહિત્યની નોંધ અને વિચારણ સરળી આપી છે; જેમ કે યોગ શબ્દનો અર્થ, દર્શન શબ્દનો અર્થ, યોગના આરિષ્કારનું માન, યોગી, જ્ઞાની, તપસ્વી આદિ અધ્યાત્મિક મહાપુરુષોની ગુણવત્તા, સાહિત્યના આદર્શની એકરૂપતા લોકરૂચિ, જ્ઞાન અને યોગને સંમધ વ્યવહારિક અને પરમાર્થિક યોગ, યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસનું દિગદર્શન, યોગશાસ્ત્ર, બ. પતંજલીની દષ્ટિવિચાળતા, આં હરિભદ્રની યોગમાર્ગમાં નવીન દિશા અદિ પૃ ૨૨૦ કિં. ૧-૮-૦ પા. પુકું.

કંડક—શરમા એવી રીતે અંશનો સાર યોગ્યતામાં આપ્યો છે કે, બજુનારને જાણે સ્વતંત્ર નિબંધ હોય તેવું જણાય; છતાં વિષય-ક્રમ ગાજી.

પ્રમાણ છે, અને છેવટે પ્રાધાન્ય, છાયા અને અનુવાદ સહિત આપેલી છે.
કિંમત ૧-૮-૦

વિતરણ સ્તોત્ર—આ હેમચંદ્રની પ્રાસાદિક કૃતિ છે. તેમાં આવ
પૂર્ણ સ્તુતિઓ છે. અનુવાદ શુદ્ધ અને સરલ છે. કિ ૦-૩-૦

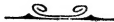
જીવનિચાર અને નવનૃત્ય—આ મને પ્રકરણો મળ્યા અને કિંદી
અનુવાદ સયે છે અને કિ. ૦-૮-૦

જૈન તત્વસાર—આમાં કર્તાએ પ્રાને તર રૂપે જૈનતત્વની મિમાસા
કરી છે. અનુવાદ સરલ અને પા વ ૩ કિ ૦-૨-૬

આ હિરાન ન્યાયભેતિનિર આત્મરામજી મદાગજ શ્રી વજ્રમરિચપજી
મહારાજ, શ્રી તલિતારિચ જી તથા શ્રી લખિરિચ ૧૫૭ ૧૭૦૯ના મનાવલા
પુસ્તક આ ૧ દીના રિચ્છિ નગમ નીમલ અમ આ ના લમેલા પિરી
અને અગ્રેજી પુસ્તક પગ ૬ રિચે ૧ માલિતિ માટે મૂલ્યપત્ર મગારી જુઓ.

વ્યવસ્થાપક

આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડળ
ગેરાન મુ'લા—અગગ (યુ પી)
આત્માનંદ જૈન મહા—ભાવનગ (કાઠીયાનાડ)
છાટાલાલ મગનલાલ શાહ
૬ મૂજરાત પુરાતત્ત્વ માંદર અલ્લામ ધોજ-અમદાવાદ



श्रीर लैवा मन्दि

पुस्तकालय

पुस्तक नं० 232-9 कंधर
लेखक वैजयंताजीजीराज (मृग)
विषय जैन दर्शन 1988